Армен Петросян

# АРМЕНОВЕДЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ




Ереван
Антарес
2014

УДК 809.198.1:941(479.25):391/395=919.81
ББК 81.2Ар+63.3(2Ар)+63.5(2Ар)
П 305

Петросян Армен
П 305 Арменологические исследования/ Армен Петросян.-Ер.: Антарес, 2014.- 268 ст.

Книга посвящена изучению разных аспектов истории и культуры Армении, от древнейших времен до современности. Ее статьи объединяет единая тематика – фольклор, от индоевропейских и ближневосточных мифов до древнего и средневекового эпоса и современной детской считалки.
Книга расчитана на специалистов по истории и культуры Армении, фольклористов и лингвистов, а также на всех, кто интересуется мифологией, эпосом и историей Армении и сопредельных стран.

This book is devoted to the study of various aspects of history and culture of Armenia from the earliest times to the present. Its articles are unified by the same theme: folklore, from Indo-European and Middle Eastern myths to the ancient and medieval epics and contemporary children's counting rhymes.
The book is intended for the specialists in history and culture of Armenia, folklorists and linguists, as well as for all those interested in mythology, epic and history of Armenia and adjacent countries.

ISBN 978-9939-51-697-4



# ПРЕДИСЛОВИЕ

В сборник вошли 12 статей по мифологии, фольклору и древней истории Армении, написаанные в последнее десятилетие. Из них восемь были опубликованы в разных журналах и сборниках (место публикации отмечается в примечании), а четыре издаются впервые. Статьи представлены в том виде, каком они были написаны, с разными системами примечаний, согласно требованиям тех журналов и сборников, где они были напечатаны.

В памяти народа события древних времен были мифологизированы, поэтому изучение предыстории, формирования и ранней истории народа неотделимо от изучения мифа и эпоса. Первые три статьи сборника посвящены сравнительному исследованию древнейших ближневосточных и индоевропейских мифов с привлечением армянских данных. Следующие две – о происхождении армянского народа и древнейшей эпохе истории страны – времени мифических патриархов и возведении первой столицы. Затем – шесть статей по армянским эпосам, их систематизации, связям с индоевропейским миром, древним Ближним Востоком, Европой и Кавказом. И последняя статья об одном примере современного армянского детского фольклора.

# ДВА АРАРАТА: ГОРА КОРДУЕНЫ И МАСИС*

1. Арарат – гора Ноева ковчега была локализована во многих местах, но до сих пор главными остаются два претендента – гора Кордуены и Масис. В древнееврейском тексте библии (масоретская огласовка) горы называются ‘Arārāṭ, в греческом переводе (Септуагинта) – Ararat, в халдейском и сирийском (Пешитта) – Qardū, в арабском – Qarda, в латинском – «горы Армении». Считается, что Арарат – это вторичная версия древнееврейского ‘RRṬ, т.е. Урарту[1]. С другой стороны, Арарат почти идентичен армянскому Айрарату, названию центральной провинции Армении, в центре которой возвышается Масис. Урарту и Айрарат – это совершенно разные географические понятия. Айрарат – это армянское название региона, который в урартских источниках назывался страной Этиуни или Этиухи (на севере Урарту).

2. Гора Кордуены – это одно их древнеармянских названий горы в провинции Korčayk‘/Korduk‘ (греч. Kordyēnē, Gordiēnē, лат. Corduena), на юге Армянского нагорья, которая в ассирийских источниках называлась Нибур/Нипур (на юге Армянского

---

* Статья была напечатана в сборнике Mythical Landscapes Then and Now. The Mystification of Landscapes in Search for National Identity. Yerevan, 2006, p. 261-274.

[1] Об этом см. Б.Б.Пиотровский. Урарту. Ереван, 1944, с. 29; В.Инглизян. Армения в Священном Писании (на арм. языке). Вена, 1947, с. 5 слл., 63 слл.; А.Мушегян. На какой горе высадился Ноев ковчег? (на арм. языке). Историко-филологический журнал, 2003, N 1, с. 4 слл.

нагорья ассирийцы упоминают гору Арарди – IX в. до н.э.), в армянских – Арарат, Арарад, Арарат Кордуены, в сирийских – Карду. Современное название горы Джуди (араб. джебель Джуди, турецк. Джуди даг) восходит к Корану, где так называется гора ковчега. Имеет несколько вершин, высота – 2089 м. Несмотря на сравнительно небольшую высоту, верхная часть покрыта снегом большую часть года. Во многих древнеближневосточных традициях эта гора выступает как священный центр, место локализации мифов о творении – космогонии и антропогонии, граница между этим и потусторонним миром.

С этой горой связывают миф о Ноевом ковчеге наиболее древние и авторитетные источники – Беросс (около 275 до н.э.), самаритянское Пятикнижие (датируется V в до н.э., самые древние манускрипты с X в н.э.), три из арамейских пересказов и толкований (Таргум), Йосиф Флавий (I в н.э.), Ипполит (II в.), Евсевий (III в.), Епифаний (IV в.), сирийский перевод библии Першитта, древнеармянские авторы – Фавстос Бузанд, Мовсес Хоренаци, Товма Арцруни и др. (начиная с V в.), арабские – Ал Масуди, Ибн Хаукал (X в.) и др. Многие армянские, сирийские и арабские легенды также отождествляют пристанище Ноева ковчега с этой горой. Здесь были построены многие святилища, в том числе несторианский «Монастырь ковчега». До сих пор 14-ого сентября христиане, евреи, мусульмане и езиды собираются у этой горы праздновать жертвоприношение Ноя.

3. Согласно армянскому этногоническому мифу, известному из первой книги «отца армянской историографии» Мовсеса Хоренаци и анонимного автора первой главы «Истории» Себеоса, первопредок армян патриарх Гайк пришел в Армению из Вавилона, после Вавилонского столпотворения. Гайк со своим огромным семейством отправляется на север, в «землю Арарадскую», где на короткий срок поселяется у подножья

горы (т.е. горы Кордуены). Оставив эту страну своему внуку Кадмосу, он направляется на северо-запад и поселяется на северозападе Ванского озера. Кадмос – это эпоним древней страны Кадмухи (на севере современных гор Тур Абдин), известной из клинописных источников II-I тысячелетия до н.э. Согласно ассирийским данным гора Кордуены (ассир. Нибур/Нипур) находилась на восточной границе этой страны[2].

В другом месте Хоренаци приводит легенду о первых жителях Армении поселившихся здесь после Ноева потопа (Хоренаци I, 6). Сын Ксисутра (Ноя) Сим отправляется на северо-запад и останавливается у горы, названной его именем (арм. Сим-сар ‘Сим-гора’, к югу от города Муш). Он оставляет эту страну своему сыну Тарбану, эпониму провинции Тарон (район Муша). Таким образом, в исторической системе Хоренаци, Гайк фактически повторяет путь Сима, а Арарат отождествлен с горой Кордуены.

Гайк, прародитель армян, здесь сопоставим с Ноем, прародителем человечества. Соответственно, три сына Гайка, эпонимы армянских провинций сопоставимы с тремя сыновьями Ноя, эпонимами разных групп человечества. Знаменательно, что название Кадмухи (по хурритски – ‘Кадмская /область/‘) сопоставимо с именем первочеловека в мистической традиции иудаизма ʼĀdām qadmōn[3] (западнесемит. qdm ‘первый, древний‘). Можно полагать, что эта область, заселенная западнесемитскими и хурритскими племенами, уже со второго тысячелетия до н.э. считалась колыбелью человечества. В армянской

[2] Об этом см. Б.Б.Пиотровский. Урарту. Ереван, 1944, с. 29; В.Инглизян. Армения в Священном Писании (на арм. языке). Вена, 1947, с. 5 слл., 63 слл.; А.Мушегян. На какой горе высадился Ноев ковчег? (на арм. языке). Историко-филологический журнал, 2003, N 1, с. 4 слл.

[3] Н.В.Арутюнян. Топонимика Урарту. Ереван, 1985, с. 150-151.

традиции западнесемитский «первочеловек», очевидно, был отождествлен с греческим Кадмом (Kadmos), который также, видимо, имеет западнесемитские истоки[4].

4. Урарту – это ассирийское название государства, которое охватило почти все Армянское нагорье в IX-VII вв. (в урартских источниках их страна называется Биайнили). Согласно принятому мнению, это название восходит к более древним ассирийским формам Uruaṭri/u и Uraṭri, засвидетельствованным соответственно в XIII и X вв. до н.э. Этими названиями обозначались страны в районе горы Кордуены (ср. также ‘WRRṬ, т.е. ‘Urārāṭ в кумранских рукописях)[5]. Из этого следует, что корни Урарту находились в этом районе, что в соответствии с идентификацией древнееврейских «гор RRṬ-Урарту» с горой Кордуены.

5. Район горы Кордуены/Нибур в ассирийских источниках был известен как страна Кумме/и, а в урартских – Кумену. Эта страна была центром культа хурро-урартского бога грозы Тешуба/Тейшебы[6]. Ассирийские источники упоминают несколько городов на вершинах горы. Согласно анналам Ададнерари II, ассирийцы, пришедшие на помощь городу Кумме в 895 г. до н.э. принесли здесь жертвы перед «Ададом куммейским», т.е. Тешуб/Тейшебой[7].

---

[4] Об этом образе см. С.С.Аверинцев. Адам Кадмон. Мифы народов мира. Т. 1, М., 1980, с. 43-44.

[5] Об этом см. А.Е.Петросян. Миф об Араме в контексте индоевропейской мифологии и вопрос этногенеза армян (на арм языке). Ереван, 1997, с. 154-156, с литературой.

[6] Н.В.Арутюнян. Биайнили (Урарту). Ереван, 1970, с. 17; М.Л.Хачикян. Хурритский и урартский языки. Ереван, 1985, с. 134, примеч. 16.

[7] Все исследователи идентифицируют Кумену с Кумме, кроме Н.В.Арутюняна, который считает, что это были разные страны,

6. Мифические представления связанные с этой горой можно довести до самых древних исторических времен – шумерской эпохе. Ассирийский Нипур/Нибур соответствует шумерскому названию центра верховного бога Энлиля Ниппур. В шумерском варианте мифа о потопе гнев именно Энлиля грозит уничтожением человечества.

7. В представлениях древних семитских народов юг Армянского нагорья и его горы считались страной и горами ночи/темноты, локализованные на дороге в рай или страну бессмертия. В Талмуде говорится, что геена находится по ту сторону страны темноты, а в иудейских легендах Александр Великий в поисках бессмертия приходит в Армению, в темные горы, которые, судья по другим данным, должны быть локалозованы на северо-востоке Армянского нагорья. Енох, на дороге в рай, доходит до темного места и видит «горы темноты». В одном письме, включенном в греческий роман об Александре, этот грой, в поисках бессмертия, доходит до Армении и проходя по «стране темноты», находит источник жизни[8].

8. Древнейший источником этих представлений является аккадский вариант эпоса «Гильгамеш» (Александр вобрал в себе черты этого героя). Гильгамеш, в поисках бессмертия, доходит до горы Māšu ‘Близнец‘, которая охранялась «людьми скорпионами». Затем он совершает двенадцать переходов в совершенной темноте, чтобы дойти до Утнапишти (прототип Ноя). Название горы, на которой останавливается его ковчег,

---

расположенные недалеко друг от друга, см. Н.В.Арутюнян. Топонимика Урарту, с. 119-122, с литературой.

[8] См. например I.M.Diakonoff. Evidence on the Ethnic Division of the Hurrians. Studies on the Civilization and Culture of the Hurrians. In Honor of E. R. Lacheman. Winona Lake, Indiana, p. 82.

читают Niṣir или Nimuš. Очевидно, что это мифический, космологический центр. Но, с другой стороны, как и в других подобных случаях, он мог быть идентифицирован с реальной горой, притом, возможно несколько идентификаций. Ницир/ Нимуш обычно отождествляется с современной Пир Омар Гудрун/ Пир-и-Мукурун на востоке Тигра, в бассейне Малого Заба, много южнее горы Кордуены[9], но есть мнение, что эта гора также локализуется в Кордуене[10]. Интересно, что в создании потопа решающая роль приписывается богу грозы Ададу (таблица XI, стр. 98, 105), а «Адад куммейский» (= Тешуб/Тейшеба) – бог горы Кордуены. Что касается горы Машу, она сопоставима с упомянутыми горами темноты Армянского Нагорья. Ее обычно отождествляют с горами Тур-Абдин на востоке горы Кордуены, которые в классических источниках называются Masion oros/ Mons Masius[11]. Античные авторы не были доскоанально знакомы с географией Армянского нагорья, и по некоторым данным этот Масий можно идентифицировать с горой Кордуены[12]. Кстати, некотрые современные западные специалисты также не отличают арм. Масис от Masius-Тур-Абдина[13].

---

[9] Все исследователи идентифицируют Кумену с Кумме, кроме Н.В.Арутюняна, который считает, что это были разные страны, расположенные недалеко друг от друга, см. Н.В.Арутюнян. Топонимика Урарту, с. 119-122, с литературой.

[10] E.Lipinski. El's Abode: Mythological traditions Related to Mount Hermon and to the Mountains of Armenia. Orientalia Loviensia Periodica 2, 1971, p. 41 ff.

[11] И.М.Дьяконов. Эпос о Гильгамеше. М., 1961, с. 206; E.Sollberger. The Babylonian Legend of the Flood. London, 1966, p. 29; A.George. The Epic of Gilgamesh. London, 2003, p. 224.

[12] См. например Encyclopaedia of Islam. V. II, Leiden, 1983, p. 574; А.Мушегян. Указ. Раб., с. 10, примеч. 23.

[13] K.F.Lehmann-Haupt. Armenien einst und jetzt. B. 2, H. 1. Berlin, Leipzig, 1926, S. 421 ff.; В.Инглизян. Указ. Раб., с. 119 слл.

9. В одном угаритском мифологическом тексте (XIV-XIII вв. до н.э.) упоминаются «близнечные вершины» входа в потусторонний мир – Targhu/izziza и Sharrumagi. Это западнесемитское представление неотделилимо от аккадской «близнечной» горы Машу. Но с другой стороны, очевидно и индоевропейское влияние. Эти названия должны быть связаны с анатолийскими именами бога грозы Tarhun- (в теофорических именах выступает как Tarhu-) и его сына, бога гор Šarruma[14]. Показательно, что бог грозы региона (Ваал, Тешуб) изображался стоящим на двух вершинах[15]. В реальной географии первая из этих вершин теоретически сопоставима с культовым центром бога грозы на горе Нибур (возможно, в «царском городе» Кибша страны Кумме), а вторая – с городом Шарум. Согласно ассирийскому тексту оба эти города находились «на острых вершинах горы Нибур»[16].

10. Согласно Б.Линкольну, центральными персонажами индоевропейского космо- и антропогонического мифа были два брата – *Manu- ‘Человек/ Мужчина’ прародитель человечества, и его брат *Yemo- ‘Близнец’. ‘Человек’ приносит в жертву быка и ‘Близнеца’ и из различных частей их тел создаются материальная вселенная и человеческое трехчастное общество[17]. Гора Māšu ‘Близнец’ в индоевропейских традициях могла быть сопоставлена с *Yemo-. Соответственно, жертвенный бык мог быть сопоставлены с названием Таврос ‘бык’ (греч.) некоторых

---

[14] В.Инглизян. Указ. Раб., с. 98-99.

[15] T.H.Gaster. Thespis. Ritual, Myth, and Drama in the Ancient Near East. New York,1975, p. 198; E.Lipinski. Указ. Раб., с. 47-49.

[16] T.H.Gaster. Указ. Раб., с. 197-198. Эти названия транскрибированы также как Targhuzizza и Tharumegi, см. Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament. Princeton, 1969, p. 35.

[17] M.Dijkstra. The Weather God on Two Mountains. Ugarit-Forschungen. 1991, Bd. 23.

горных массивов Армянского нагорья. Бык – символ бога грозы в древнеближневосточных и индоевропейских традициях, в том числе Тешуба, бога горы Кордуены[18].

* * *

11. Масис – самая высокая, покрытыая вечными снегами гора Армянского нагорья (5165 м). В современных европейских языках именуется Араратом, по-турецки – Агри даги. Имеет две вершины (Большой Арарат и Малый Арарат). Является центром многочисленных мифов и легенд. В армянских источниках начинается однозначно связываться с мифом о потопе с XI-XII в.[19]

12. Согласно Хоренаци (I, 30), легендарный царь Тигран на восточном склоне этой «великой горы» поселил жену побежденного и убитого им мидийского царя Аждахака Ануйш и его потомство вместе с множеством пленных. Аждахак восходит к иранскому Aži Dahāka – имени мифического Змея, соперника героя Θraētaona.

Потомки Аждахака называются višapazun «потомками вишапов», т.е. «драконидами». Сами вишапы-драконы, несмотря на терминологическое отличие, во многом эквивалентны духам каджам (k‘aĵ) или почти идентичны с ними. Согласно легенде, царя Артавазда (потомка Тиграна), скованного цепьями, каджи держат в пещере горы Масис. Две собаки грызут его цепи, и он стремится выйти и положить миру конец. Артавазд, которого после рождения заменили демоном, сам является вариантом образа вишапа-дракона. Ближайшими параллелями

---

[18] О локализации этих городов см. Н.В.Арутюнян. Топонимика Урарту, с. 108, 239-240.

[19] B.Lincoln. Priests, Warriors, and Cattle. A Study in the Ecology of Religion. Berkeley, Los Angeles, 1986, p. 69 ff.

истории Артавазда являются армянские, фригийские и кавказские мифы о закованных и заточенных образах (арм. Младший Мгер, фриг. Агдистис, груз. Амирани, абхаз. Абрскил и др.)[20]. В древнеармянской традиции это главный миф связанный с Масисом.

13. Двуглавый Масис вполне может быть представлен как «близнечная гора» и, таким образом, сопоставим с Машу. В армянском фольклоре Масис называется «Черной горой» и «Темной страной»[21], что, очевидно, сопоставимо с переходами Гильгамеша после горы Машу и «горой/страной темноты» других древнесемитских источников.

Хоренаци называет Масис aregaknačem ‘где гуляет солнце’ а на горе Машу люди-скорпионы охраняли восход и закат солнца. Архаический образ закованного Артавазда, как и подобных кавказских героев, мог иметь солнечные черты. Характерно, что один из таких армянских героев, Младший Мгер, носит имя иранского солнечнего бога Михра (Mher < Mihr < Mithra, ср. также вероятную связь с этим теонимом грузинского Амирани). В армянской дохристианской религии k‘aĵ – это эпитет бога Вахагна (Агафангел, 127), который также имел черты бога солнца[22]. Очевидно, что Вахагн был первым из каджей и их

---

[20] См., например, В.В.Иванов. Бык. Мифы народов мира. Т. 1, с. 203.

[21] О Масисе в этом контексте см. H.L.Petrosyan. The Sacred Mountain. Armenian Folk Arts, Culture and Identity. Bloomington and Indianopolis, 2001; Г.Л.Петросян. Глобализация и традиционные символы армянской идентичности: гора ковчега, Ноев сад и потерянный рай. Диалог цивилизаций: демократия и мир (на арм. языке). Ереван, 2002.

[22] О мифе об Артавазде и его связях см. например М.Абегян. Труды (на арм. языке). Т. 1, Ереван, 1966, с. 146-156; С.Арутюнян. Армянская мифология (на арм. языке). Бейрут, 2000, с. 180, 447-452; А.Е.Петросян. Армянский эпос и мифология. Ереван, 2002, с. 102-103.

предводителем. Таким образом Масис, как обиталище каджей, опять связывается с солнцем, как Машу. В некоторой степени сопоставимы также образы людей-скорпионов горы Машу и духов-каджей Масиса.

И Машу, и Масис типичные «мировые горы», достигающие наверху небосвода, а внизу – преисподней[23].

14. Согласно Хоренаци, название Масис восходит к имени правнука Гайка Амасии, а у Анонима эпонимом горы считается Марсеак – домочадец Авраама, которая убежала от Исаака и поселилась в Армении. Обе версии представляют типичные образцы «народной этимологии» и лингвистически неприемлемы.

Masis/ Masik‘, в генетиве – Maseac‘ – формы множественного числа. Именительный падеж ед. числа – Masi < *Masiyā, с суффиксом *iyā. До выпадении последнего гласного, т.е. до первых веков нашей эры, это название должно было иметь форму Masi(y)ak‘, в форме аккузатива – Masi(y)as (ударение на i). Это название, очевидно, неотделимо от аккадского Māšu. В ассирийском варианте аккадского языка Māšu звучало Māsu. С индоевропейскими суффиксом *iyos/ iyā, весьма частого в армянских топонимах, ассир. Masu регулярным образом превратилась бы в *Masiyo- и *Masiyā (последний гласный корня перед этим суффиксом выпадает).

Машу, как было сказано, идентифицируют с горами Masios/ Masius-Тур-абдин, которые почти идентичными с арм. Масисом. Возможно, это греко-латинская передача арм. Masîs. Вторая вершина Армянского нагорья – Sip‘an (турк. Сюпхан, на севере Ванского озера) также назывался Masik‘-ом. Характерно, что Sip‘an (< Cipan) также, видимо, имеет древнее семитское

[23] М.Абегян. Указ. Раб., с. 136.

происхождение (ср. Ṣapanu, гора бога Ваала в Сирии). Значит, месопотамские названия в течении времени перемещались на север, идентифицируясь со значительными горами Армении[24].

15. В древнеармянской традиции трудно выявить следы специфически армянского мифа о потопе. Хоренаци (I.6), ссылается на Бероссову Сивиллу и на некоего Олимпиадора, который в Греции рассказал своим слушателям о какой-то давно пропащей книге, где говорилось, что сын Ксисутра (Ноя) Сим отправляется на северо-запад и доходит до горы Сим и провинции Тарон. Согласно словам Олимпиадора, об этом рассказывали также крестяне (надо полагать, в Греции). Далее, Хоренаци говорит, что об этом чаще всего сказывают «старцы Арамова племени» (армяне). Иосиф Флавий (Ant. Jud., II.5) пишет о пристанище ковчега в Армении – «это место армяне называют «местом высадки» и до сих пор еще туземцы показывают остатки, сохранившиеся от ковчега».

Значит, в древности армяне все же рассказывали какие-то легенды связанные с потопом. Но надо отметить, что в этих легендах Сим идет на северо-запад, значит, гора Ксисутра находилась на юго-востоке от горы Сим и провинции Тарон, т.е. совпадает с горой Кордуены, а Иосиф Флавий сразу же после приведенных строк приводит цитату из Беросса о ковчеге на горе Кордуены.

16. В трудах древнеармянских авторов (Фавстос Бузанд, Мовсес Хоренаци, Товма Арцруни и др.) гора Ноева ковчега обычно открыто отождествляеся с горой Кордуены.

В западной арменоведческой литературе, также как и в трудах армянских ученых, отмечалось, что в армянской действительности Масис стал отождествлятся с горой Ноева ковчега

---

[24] См. об этом в цитируемых трудах Г.Л. Петросяна.

с XI-XII вв (Гельцер, Вебер, Гюбшман, Абегян, Инглизян и др.). Этим исследователям был известен труд Иеронима, который отождествляет Арарат с Масисом (см. ниже), но они считали, что эта идентификация не была известна, или не была актуализована в Армении[25].

17. Ниже – доводы приведенные сторонниками древнего отождествления горы Ноева ковчега с Масисом[26].

Св. Иероним в своих комментариях библии (Comm. in Isanam, 37,38), написанных около 400 г., пишет, что гора Ноева ковчега – это гора в Армении, самая высокая хребта Таврос, в плодородной провинции Арарат, где течет река Аракс. Очевидно, это – Масис[27].

В одном отрывке автора XIII в. Вардана Аревелци, который, согласно Л.Хачикяну, восходит к автору V века Егише, говорится, что библейским Араратом является не гора Кордуены, а Масис[28]. Есть и некоторые другие доводы, но все они не могут считаться однозначными[29].

---

[25] *А.Е. Петросян.* Древнейшие истоки армянского пантеона (на арм. языке). Историко-филологический журнал, 2004, N 2, с. 213, с литературой.

[26] Об этой этимологии Масиса см. А.Е.Петросян. Армянский эпос и мифология, с. 22, примеч. 55 (Масис давно уже сравнивали с Машу, но без лингвистических объяснений, см. В.Инглизян. Указ. Раб., с. 96 слл., 119 слл.). Масис считался также иранским заимствованием (П. Услар), но вышесказанное исключает эту версию (ср. J.Russell. Armeno-Iranica. Acta Iranica 25. Leiden, 1985, p. 455-456, где автор представляет эту иранскую этимологию как результат собственного анализа, не ссылаясь на своего предшественника и даже не упоминая аккад. Машу).

[27] Этот вопрос впервые был рассмотрен Г.Гельцером, см. его Краткая история армян (на арм. языке). Вена, 1997, с. 6 сл.

[28] Эти доводы обобщены в указанной статье А.Мушегяна.

[29] А.Мушегян. Указ. Раб., с. 30 слл, с библиографией.

К этому можно прибавить следующее. В сирийском переводе романа об Александре (но не в греческом оригинале !), герой, перед тем как дойти до «страны темноты», доходит до горы Masos. Перевод датируется VI-X вв. (наиболее вероятная дата – конец VI в.). Эта гора идентифицируется и с Масисом, и с Masius-Тур-Абдином[30] (эти горы, как было сказано, иногда не отличаются западными специалистами). Название Masos идентичен с Масисом. Не исключается, что армяне когда-то могли называть Масисом также горы Тур-Абдин, но все же, возможно, что здесь говорится о Масисе.

18. Все исследователи обычно концентрировали свое внимание на письменные источники, их аутентичность и возможные трактовки. Но это по сути своей фольклорный, мифологический вопрос. Фольклор – это сумма разных вариантов, и фольклорные отождествления неоднозначны. Труд Иеронима не был известен армянским авторам. Но откуда же сама эта идентификация? Очевидно, что библейское название Арарат, независимо от происхождения, легко идентифицируемо с армянским Айраратом, центральной провинцией Армении, которая в некотором смысле была синонимично с Арменией. Ни у кого не было сомнения, что библейский Арарат находился в Армении – в греческом, латинском и армянском переводах библии местами Арарат даже заменен Арменией. А идентификация библейской горы Арарат с главной горой провинции Айрарат просто напрашивается. Масис, как «мировая гора», должен был считаться центром мироздания и, таким образом, центром Творении – космогонии и антропогонии, а рассказ о Ное – это вторая космогония и

[30] Л.Хачикян. Комментарии Егише к книге Бытия (на арм. языке). Ереван, 1992, с. 245.

антрополгония библии. Трудно представить, чтобы простые христиане центральных районов Армении, откуда виден Масис, не отождествляли космогоническую гору библии с ним, с самой высокой и красивой горой Армении и всего Ближнего Востока.

Мне кажется, что проблема в том, что для древних авторов была актуальна задача выявление правды, единственной христианской правды. Все эти авторы были церковниками. Образованные церковники могли иметь свою точку зрения на вопрос о пристанище Ноева ковчега. Они не были заинтересованы местным фольклором и стремились излагать правду, а правдой могла быть только то, что написано в Священном писании и в трудах известных им отцов церкви. Примечательно, что Хоренаци, первый автор, в «Истории» которого дословно зафиксированы образцы древнеармянского фольклора, сообщает, что многие из этих мифов и легенд он представляет только по желанию своего мецената, князя Смбата Багратуни. Можно вспомнить также, что первая запись великого национального эпоса армян о сасунских богатырях была сделана в 1873 г., когда дни эпоса близились к концу, а сведения о ранних вариантах эпоса сохранились в иностранных источниках XII и XVI вв. (псевдо-Вакиди, Шараф-хан, А. Тенейро и М. Афонсо).

С подобной ситуацией я столкнулся когда начал работать в отделе аутентификации фольклора Института археологии и этнографии Академии наук Армении. Наши специалисты записывали главным образом архаические или, скажем так, старомодные, этнографически народные образцы фольклора – сказки, легенды, эпические предания, песни. Живые, актуальные анекдоты, шутки, современный детский фольклор не представляли для них интереса. Они их, в некотором роде, не замечали. Ясно, что фольклористы

искали освященные временем образцы «подлинной народной культуры». А христианские авторы не были заинтересованы в народной культуре. Им была нужна единая христианская правда.

19. Название Масис засвидетельствовано сначала армянской письменности в V в., но приводимые Хоренаци стихи из мифа об Артавазде, где фигурирует это название, намного древнее и восходят к более ранним, языческим временам. В историческом плане легендарный Артавазд и его отец Арташес могут быть идентифицированы с одноименными царями династии Арташесидов (II-I вв. до н.э.).

Сопоставление Масиса с аккадским Машу могла иметь место в более глубокой древности. Армянское нагорье имело древнейшие связи с Месопотамией, археологически выявляемые с VI тысячелетия до н.э. В IV тысячелетии здесь были месопотамские колонии. В начале III тысячелетия до н.э носители Куро-аракссской культуры появляются в Сирии и Месопотамии. После середины III тысячелетия цари Аккада завоевали некоторые юго-западные районы нагорья. Во II-I тысячелетиях до н.э., особенно в эпоху Урарту, здесь было сильно ассирийское влияние. Название Масиса, как было сказано, может восходить к ассирийскому произношению Машу.

Почему великая гора аккадского мифа был назван ‘близнецом’? Древним жителям Месопотамии была известна великая двуглавая гора далекого Армянского нагорья, а некоторые из них сами видели ее. Уже Г.Грессманн высказал мнение, что мифическая гора аккадского эпоса первоначально могла быть безымянной. Позже на нее была переведена название какой-то реальной горы[31]. Можно ли исключить вероятность того, что

[31] См. например, А.Мовсисян. Священное Нагорье (на арм. языке). Ереван, 2000, с. 48-52.

Масис стал прототипом мифической близнечной горы Машу? Сопоставление двуглавой горы с близнечным мифом напрашивается. В этой связи интересно заметить, что район у подножья Масиса в урартских источниках называется Erkuahi / Erekuahi[32], т.е. 'Эркуайской страной', что сопоставимо с армянским erku 'два'. Если это так, то ассир. Māsu 'близнец' является переводом местного синонимичного названия, который позже вытеснил его.

20. Что касается отождествления Масиса и библейского Арарата, оно могло иметь место у еврейского населения городов Армении, которое было значительным с эпохи Тиграна Великого (I в. до н.э.) до раннего христианства. Это сопоставление могло получить новые импульсы с появлением первых христиан в первых веках н.э. и особенно после официальной христианизации страны в 301 г. Но все же древние местные мифы о Масисе еще долго были сильнее – библейское сопоставление не было однозначным и общепринятым и не имело сторонников в образованном духовенстве. Только с начала II тысячелетия отождествление Арарата с Масисом становится общепринятым. Среди причин, которые привели к этому однозначному отождествлению, можно назвать затухание древней (языческой) традиции, которое усилилось после потери государственности в XI в. и последующей значительной эмиграции населения региона.

Таким образом, Масис стал встречным пунктом двух традиций – о всемирном потопе и о закованном в горной пещере герое, первая из которых связана с югом, Месопотамией, а вторая концентрирована на Армянском нагорье и Кавказе.

---

[32] См. например, В. Инглизян. Указ. Раб., с. 120-122; E. Lipinski. Указ. Раб., с. 47, n. 172.

# О РАННИХ СВЯЗЯХ ИНДОЕВРОПЕЙСКИХ И СЕМИТСКИХ ПЛЕМЕН ПО ДАННЫМ СРАВНИТЕЛЬНОЙ МИФОЛОГИИ*[1]

В некоторых индоевропейских мифах речные/водные божества *deh$_2$nu-/ *dānu или *dhonu- противостоят богам или героям, связанным с и.-е. основой *h$_2$ner(t)- ‘мужчина, мужская сила’. Мужчины *h$_2$ner- борятся с ними, похищают их женщин и женятся на них. Возможно, речь идет о древних этноплеменных конфликтах, нашедших отражение в мифологии. Рассмотрим эти сюжеты по различным регионам индоевропейского мира[2].

---

* Напечатана в журнале «Вестник древней истории», 2010, № 3, с. 122-134.

[1] Статья представляет расширенную и дополненную версию: Petrosyan A.Y. The Indo-European *H$_2$ner(t)-s and the Danu Tribe // Journal of Indo-European Studies. 2007. Vol. 35. № 3-4. P. 297-310.

[2] М.Р. Декстер, исследуя почти все мифические образы сопоставимые с *dānu- / *dhonu-, считает их отражением покоренного индоевропейцами неизвестного племени, персонифицированного водным женским божеством, см. Dexter M.R. Reflection on the Goddess *Donu // Mankind Quarterly. 1990. Vol. XXXI. № 1-2. P. 45-58; idem. Whence the Goddesses. N.Y.-L., 1990. P. 42-46; Mallory J.P., Adams D.Q. Encyclopedia of Indo-European Culture. London-Chicago, 1997. P. 486. f. О других аспектах реконструкции см. Петросян А.Е. Миф об Араме в контексте сравнительной мифологии и вопрос этногенеза армян. Ереван, 1997 (на арм. яз.). С. 102 слл.; Petrosyan A.Y. The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic // Journal of Indo-European Studies Monograph. 2002. № 42. P. 99 ff.

## Индия

Сообщество богов древней Индии представлено двумя противоборствующими группами - девами и асурами. Индра - царь богов, в то время как Бали (или Mahabali 'Великий Бали') - царь асуров[3]. Асуры состоят из двух семейных групп: это данавы (dānava) - дети Дану (Dānu) и дайтйи, дети Дити, сестры Дану (обе группы особенно не отличаются друг от друга). Бали был сыном Дану, т.е. данавой. Как вождь противников дева (богов) он может рассматриваться в качестве позднего соответствия ведического ahi 'Змея' Вритры, сына Дану, и противника Индры.

В стандартных версиях мифа в войне между девами и асурами Бали и его последователи одерживают победу и вытесняют богов с неба. Бали становится царем неба, среднего мира и земли. Тогда Вишну (в других вариантах - Индра) побеждает Бали хитростью и возвращает мир Индре. Бали ссылается в подземное царство (он считался царем подземного мира). Индра женится на Индрани/Шачи дочери данавы (или дайтйи) Пуломана. Сам Пуломан был убит Индрой, потому что он хотел проклясть бога из-за похищения дочери.

Индра - пример индоевропейского бога грозы и войны. Он совершает много мужественных подвигов и в Ригведе часто называется 'самым мужественным' (например, nare naryāya nṛtamāya nṛnām 'муж мужественный, самый мужественный из мужей', где все слова восходят к *$h_2$ner-: RV IV. 25. 4; nṛtama 'самый мужественный' встречеатся повсюду: I. 29. 1; III. 30. 22; IV. 22. 2; VI. 18. 7; VII. 6. 4; VIII. 24. 1; X. 29. 1 и т.д.). Более того, его

---

[3] Об этих мифах см. особенно: Hospital C. The Righteous Demon: A Study of Bali. Vancouver, 1984.

имя тоже, возможно, восходит к *$h_2$ner-, род. пад. *$h_2$nro-4 (об этой этимологии см. ниже). Дану представляет и.-е. *deh$_2$nu- (*dānu-) ‘река’ от *deh$_2$- ‘течь’, а данава (< *dānawo-) является дериватом *dānu-. Происхождение имени Бали неизвестно, видимо это заимствование.

## Иран и Осетия

В иранской эпической традиции противостоящие группы - иранцы и туры (туранцы). В Авесте dānawa - название мощного и злого турского племени, недружелюбного к иранским героям, в то время как Narava - имя или эпитет иранского героя, противника туров.

Герои осетинского эпоса называются нартами. Донбеттыр - водный и морской бог, соответствие Посейдона, правитель подводного царства и его жи-телей. Донбеттыры (мн. ч.) представляют класс водных божеств, его сыновей идочерей, которые в некотором смысле противостоят нартам. Можно сказать еще, что нарты и донбеттыры выступают экзогамными группами эпического сообщества. Великий нарт Ахсартаг (или его близнечный брат Ахсар) попадает в подводное царство и женится на Дзерассе, дочери Донбеттыра, которая становится прародительницей рода героев. Батраз, другой великий нарт, является сыном Хамыца (сына Ахсартага и Дзерассы) и дочери карлика из рода бценов племени донбеттыров.

Батраз - эпическое воплощение бога грозы, осетинское соответствие индийского Индры[5]. В нартовском эпосе адыгов

---

[4] В контексте сравнительной мифологии см. Lincoln B. Priests, Warriors, and Cattle. A Study in the Ecology of Religion. Berkeley-Los Angeles 1981. P. 97, 122, с библиографией.

[5] Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М., 1990. С. 14 слл.

водный дракон, противник Батраза, называется Бляго[6]. Батраз в адыгском эпосе не столь выдающиеся герой, и многие сюжеты его цикла, очевидно, заимствованы из осетинского (resp. сармато-аланского)[7]. Соответственно имя Бляго можно представить как заимствование из потерянного аланского соответствия индийского Бали.

Нарава представляет производную форму корня *$h_2$ner-. Название нарт возводится к праформе *$h_2$ner-t-[8]. Донбеттыр интерпретируется как ‘св. Петр воды’, ‘водяной Петр’, от don < *dānu- ‘река’[9].

## Армения

Герои армянского этногонического мифа противопоставлены семитским соседям юга - Вавилону, Ассирии и Сирии[10]. Первопредком и первым эпонимом армян был Гайк (Hayk),

---

6 Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980. S.v.

7 Ср., например: Шортанов А.Т. Героический эпос адыгов «Нарты» // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М., 1969. С. 218 сл.

8 Ср. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.-Л., s.v.

9 Там же, s.v.

10 Армянский этногонические легенды известны из книги Мовсеса Хоренаци и первой главы неизвестного автора, приписанной к книге Себеоса, см. Мовсес Хоренаци. История Армении / Пер. Г.Х. Саркисяна. Ереван, 1990; Себеос. История Армении / Пер. С. Малхасяна. Ереван, 1939. Об индоеврпейских истоках этих легенд см. Ahyan S. Les débuts de l’histoire d’Arménie et les trois fonctions indo-européennes // Revue de l’istoire des religions, CIC-3, 1982. P. 251-271; Dumézil G. Le roman des jumeaux. Paris. P. 133 seq.; Petrosyan. The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources...; idem. Forefather Hayk in the Light of Comparative Mythology // Journal of Indo-European Studies. 2009. Vol. 37. № 1-2. P. 155-163; об их историческом

потомок сына Ноя Яфета. После построения вавилонской башни Гайк отказывается подчиняться вавилонскому тирану Белу (аккад. Bēl ‘Владыка, Господин’) и со своим огромным патриархальным семейством, состоящим из трех сотен мужчин (ayr) и их собственных семей, переходит на север и обосновывается в Армении. Бел нападает на Гайка со своей многочисленной армией, но погибает от стрелы Гайка в сражении. После нескольких поколений Арам, второй эпоним армян, побеждает Баршама, эпического аналога бога Баршамина, т.е. сирийского Baʻal Šamin-a (‘Господин неба’)[11].

Арам - «второй образ Гайка»[12], поэтому Баршам/ Баршамин может считаться «вторым образом Бела». Храм Баршамина в Армении был расположен в деревне Tʻordan в верхних течениях Евфрата. Согласно исторической традиции, этот культ был основан Тиграном Великим в I в. до. н.э. (Хоренаци 2. 14), но первое упоминание Баала на Верхнем Евфрате известно более чем на тысячелетие раньше. В хеттской версии одного западно-семитского (ханаанского, угаритского) мифа рассказывается о том, что бог Баал пошел к истокам р. Мала (Евфрат. - А.П.), чтобы встретить своего отца бога Элкунирса[13].

---

значении: Петросян А.Е. О происхождении армянского народа: проблема идентификации протоармян // Армянский вестник 2/3-1. С. 66-102.

[11] Интересно, что, согласно Хоренаци, Баршам был посмертно обожествлен сирийцами, а в одной древней легенде он представлен предком сирийцев, см. Petrosyan. The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources... P. 87 f.

[12] Абегян М. Труды. Т. 1. Ереван, 1966 (на арм. яз.) С. 55.

[13] Hoffпer H.A. Hittite Myths. Atlanta, 1990. P. 69.

Сын Арама Ара(й) Прекрасный (Ara(y) Gelec‘ik) правил Арменией во временаассирийской царицы Шамирам (греч. Семирамида), вдовы потомка Бела Нино-са, который сам иногда отождествлялся с Белом или считался сыном Бела (Хоренаци 1. 5). Шамирам стремилась выйти замуж за Арая Прекрасного, но он отказал ассирийской царице и был убит в сражении против ассирийцев. Так «священная» мифическая эра прародителей Армении кончается, и «история» начинается.

Гайк и Арам рассматриваются как эпические трансформации образа бога грозы[14]. У Анонима Гайк назван эпитетом ari ‘мужественный’. Это слово связано с ayr ‘мужчина, муж’ от и.-е. *$h_2$ner- (*$h_2$nryo- или *$h_2$nēr > *ainir- >ayr)[15]. Ari - постоянный эпитет верховного бога языческих армян Арамазда (< иран. AhuraMazda, Агатангелос, 53, 68, 127)[16]. Он был отцом и патриархом богов, божественным соответствием эпического патриарха Гайка. Арамазд был идентифицирован с греческим громовержцем Зевсом и у Хоренаци (2. 86) называется ampropayin ‘грозовой’. Отношения между Арамаздом

[14] Арутюнян С.Б. Армянская мифология. Бейрут, 2000 С. 230 сл. (на арм. яз.).; Petrosyan. The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources... P. 43 ff.; idem. Forefather Hayk in the Light of Comparative Mythology. P. 159 ff.

[15] См., например: Джаукян Г.Б. История армянского языка: дописьменный период. Ереван, 1987 (на арм. яз.). с. 140, 183 (согласно автору, это слово, видимо, представляет контаминацию нескольких индоевропейских корней); Kortlaпdt P., Beekes R. Armeniaca. Comparative Notes by Frederik Kortlandt with an Appendix on the Historical Phonology of Classical Armenian by R. Beekes. Ann Arbor, 2004. P. 210.

[16] Агатангелос. История Армении // Пер. К.С. Тер-Давтяна, С.С. Аревшатяна. Ереван, 2004.

и Баршамином должны были соответствовать отношениям между Гайком и Белом и Арамом и Баршамом[17].

В раннем армянском эпосе эпохи арташесидов «Випасанк» царь Арташес похищает аланскую царевну Сатеник с другого берега реки и женится на ней. В песнях древних сказителей эпитетом Арташеса был ari ‘мужественный’ (Хоренаци 2. 50), а Сатеник соответствует осетинской Сатане, дочери Дзерассы, матери нартов. Здесь, очевидно, мы имеем дело со смешанным армяно-аланским вариантом индоевропейского мифа о похищении женщин героями *$h_2$ner-[18].

Бел, обожествленный царь Вавилона, представляет вавилонского (первоначально западносемитского) великого бога Бэла-Мардука. Первый элемент имени Баршамин/Baʻal Šamin этимологически идентичен имени Бела (‘Господин’). Показательно, что имя Гайка восходит к и.-е. *poti- ‘господин’ и является, таким образом, синонимом Бела[19]. В армянском мифе исконный образ Гайка был сопоставлен с образом Бела. Так, Гайк убивает Бела стрелой, после чего создается Армения (армянская вселенная), так, как в вавилонском мифе (Бэл-) Мардук убивает чудовище Тиамат, из тела которого создается вселенная.

---

[17] Petrosyan A.Y. State Pantheon of Greater Armenia: Earliest Sources // Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies 2, 2007. P. 192 f.

[18] Об этом армяно-осетинском соответствии см. Дюмезиль, Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976. ц. 50 слл.; Абаев, В. И. Нартовский эпос. Известия северо-осетинского научно-исслефовательского института. Т. X. Вып. I. Дзауджикау, 1945. с. 41 слл. и более подробно: Петросян, А.Е. Соотношение армянского и северокавказских нартовских эпосов (на арм. яз., в печати), с литературой.

[19] *Petrosyan, A. Y. Forefather* Hayk in the Light of Comparative Mythology. P. 157 f.

Происхождение имени Ара(й) неясно, но оно созвучно с армянскими отражениями и.-е. корня *$h_2$ner-, который в производных формах может выступать в форме ar-, ср. ari[20]. Согласно Хоренаци и Анониму, Ара является эпонимом центральной провинции Армении Айрарата (ср. ayr ‘мужчина’), а Ari Armaneli, герой сказки, расматривается поздним фольклорным вариантом образа Арая Прекрасного, сына Арама[21].

Армянским отражением *dānu- было бы *tan (с регулярным передвижением согласных и апокопой). Это название не засвидетельствовано в армянской мифологии, но можно полагать, что возведение рода Бела к Титану (отождествленному с библейским Хамом) и постоянный эпитет Бела и его потомков Titanean ‘Титанид’ в книгах армянских авторов отражают грекофильное преобразование первоначального *Tan (о возможных западносемитских связях Титана см. ниже)[22]. С другой стороны, вторая часть топонима T‘ordan также напоминает *dānu-.

Можно также отметить, что борьба армянских героев с южным соседом - Ассирией (ассир. Aš(š)ur, арм. Asorestan, ср. также Asorik‘ ‘Сирия’) напоминает противопоставление индийских богов дева с асурами (имеется в виду не этимологическая связь, а сопоставление по причине созвучия имен).

---

[20] *Ачарян Р.* Корневой словарь армянского языка. Ереван, 1971. Т. 1. (на арм. яз.). С. 173.

[21] *Капанцян Г.А.* Историко-лингвистические работы. Т. 1. Ереван, 1956. С. 187.

[22] Греческое влияние налицо и в некоторых других именах этногонического мифа (ср., например, имя внука Гайка Кадмоса, эпонима страны «Дома кадмийцев», т.е. ассир. Kadmuhi/Katmuhu; Нинос, потомок Бела; Япетос, отождествленный с библейским Яфетом).

Образ Ара Прекрасного сопоставим с образом 'Прекрасного' Бреса, царя племени богини Дану в ирландской традиции, что связывает армянских этногонических героев с мифологическим комплексом Дану (см. ниже).

## Хеттское царство

В одном фрагменте хеттской мифологии Змей Иллуянка побеждает бога грозы. Дочь бога, Инара, со своим смертным возлюбленным приглашает Змея и его детей в свой дом. Они едят и пьют, а когда Змей пьянеет, бог грозы приходит и убивает его[23].

Этот миф рассказывается жрецом бога грозы города Нерика на празднике Пурулли. Нерик был одним из наиболее важных хаттских, т.е. дохеттских религиозных центров. Тару, бог грозы Нерика, был главой древнейшего местного пантеона. С другой стороны, этот ритуальный текст рассматривался в контексте индоевропейского мифа бога грозы[24.] Имя Illuyanka индоевропейское: его вторая часть восходит к *$h_2$engwho- (вариант индоевропейского корня обозначающего 'змея, Змей', родственный индийскому обозначению Змея Вритры ahi), а все имя является инвертированным соответствием лат. anguilla 'угорь'25; Purulli и Taru рассматривались как индоевропейские заимствования; Inara теоретически сопоставима с именем

---

[23] Hoffпer. Hittite Myths. P. 11 f.

[24] Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974. С. 122 сл.; Linkoln. Priests, Warriors… P. 117 ff.; Watkiпs C. How to Kill a Dragon. Oxf., 1995. P. 321 f., 444 H.; Petrosyan. The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources… P. 6 ff.

[25] Katz J. How to be a Dragon in Indo-European: Hittite Illuyankas and its Linguistic and Cultural Congeners in Latin, Greek, and Germanic // Mír Curad. Studies in Honor of Calvert Watkins. Innsbruck, 1998. P. 317 ff.

Индры и корнем *h²ner- (ср. также созвучие этого корня с названием Нерик)[26].

Все же этот миф не имеет большого значения для настоящей статьи. Некоторые из приведенных этимологий спорны, и нет никаких следов хеттских соответствий данавов, Бали или Бела.

## Греция

Сын Посейдона Бэл (Bēlos) порождает Эгипта и Даная (Danaos). Братья ссорятся, вследствие чего Данай укрывается в Аргосе, где становится царем. Пятьдесят сыновей Эгипта преследуют Даная и его пятьдесят дочерей, домогась их любви и в конечном счете добиваются своего. Данай убеждает дочерей убить своих мужей в свадебную ночь. Линкей, единственный оставшийся в живых, впоследствии сам убивает Даная. Через несколько поколений Зевс посещает Данаю (потомка Даная) в виде золотого дождя, вследствие чего она рождает Персея, одного из величайших героев Греции. Персей женится на Андромеде.

Причиной троянской войны было похищение Парисом, сыном троянского царя, гречанки Елены из Спарты. Парис назывался также Александром (Apoll. 3. 12. 5), в то время как греки в Илиаде часто именуются данайцами (Danaoi). В конце войны Парис-Алекссандр убивает великого греческого героя Ахилла.

---

[26] Топоров В.Н. Хеттск. Purulia, лат. Pari1ia, Palilia и их балканские истоки // Балканский лингвистический сборник. М., 1976; Lincoln B. Priests, Warriors, and Cattle... P. 120, 122; Николаев С.Л., Страхов А.Б. К названию бога громовержца в индоевропейских языках // Балтославянские исследования 1985. М., 1987. С. 150; Petrosyan. The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources... P. 34 f., 156.

Бэл представляет семитский теоним Bēl/Baʻal. Имена Андромеда и Александр связаны с и.-е. *$h_2$nro- (греч. anēr ‘мужчина’, род. пад. andros). Данайцы (< *danawo), очевидно, сопоставимы с индоиранскими данавами. Имя Посейдона также рассматривалось в этом контексте (*poti- ‘господь’ + da/onu-, ср. имя Гайка < *poti-)[27]. Заметим, что в мифе о Персее (сын Данаи) и Андромеде мужское и женское имена распределены в обратном порядке.

## Уэльс и Ирландия

Богиня Dôn, уэльское соответствие индийской Dānu, и ее супруг бог смерти Beli, или Beli Mawr ‘Великий Бели’, являются родителями некоторых древних богов. Бели считался также предком некоторых царских родов Уэльса[28].

В ирландской мифологии Danu – богиня мать, по имени которой называется Tuatha Dé Danann ‘племя богини Дану’ - мифические существа (божества), населявшие Ирландию до прихода ирландцев. Первым царем племени Дану был Нуаду Серебряная рука, соответствием которому в уэльской традиции был Ллуд Серебрянная рука, сын Бели.

После Нуаду Брес (Bres ‘Красивый, прекрасный’), иначе Эохайд Брес был избран царем по настоянию женщин. Мать Бреса принадлежала к племени Дану, а его отец был царем фоморов – злых божеств или демонов. Брес

---

[27] *Frisk H.* Griechisches etymologisches Wörterbuch. Bd II. Heidelberg, 1973, s.v.

[28] *Rees A., Rees B.* Celtic Heritage: Ancient Tradition in Ireland and Wales. L., 1961; *Kondratiev A.* Danu and Bile: The Primordial Parents? // An Tríbhís Mhór: The IMBAS Journal of Celtic Reconstructionism. Bealtaine, 1998. Vol. I. № 4. http://www.imbas.org/danubile.htm.

потерпел неудачу как царь и бежал к фоморам. Большое сражение произошло между племенем дану и фоморами (так называемое «второе сражение при Маг Туиред»). Вождем фоморов был царь Балор, чье единственное око уничтожало врагов.

Кульминация предыстории Ирландии – это рассказ о «Сыновьях Миля», мифических предках ирландцев, которые отвоевали остров у племен Дану. После разрушения вавилонской башни, путешествуя через Скифию, Египет, Крит, Сицилию и Испанию, они достигли Ирландии. Сам Миль был сыном Биле, ирландского тезки уэльского Бели.

Есть много неопределенного в именах и образах Дона, Дану, Бели и Биле. Однако соответствия Дон-Дану и Бели-Биле в контексте кельтской мифологии общепризнаны. Балор, очевидно, не идентичен с Биле, но это имя напоминает имена главных противников индоевропейских богов и героев (Бали, Бел, Бэл). Независимо от реальной этимологии, вследствие созвучия имен образ Балора мог воспринять черты противника индоевропейских героев. Отметим сходство между образами неудавшихся правителей Ирландии и Армении Бреса и Арая Прекрасного[29].

## Скандинавия и Исландия

В древнескандинавской мифологии общество богов-асов противостоит небольшой группе богов-ванов. После разрушительной войны между ними обмениваются заложниками, и ваны посылают Ньёрдра (Njörðr) и его сына Фрейра (Freyr)

---

[29] См. об этом подробно: *Petrosyan A.Y.* Armenia and Ireland: Myths of Prehistory (в печати).

жить среди асов. Фрейр также назывался Yngvi-Freyr (возможно, эпоним племени ингевонов). В исторических преданиях образ Фрейра, видимо, тождественен легендарным датским царям, носившим имя Фроди (Fróði)[30].

Ингви-Фрейр считался предком шведского королевского рода Инглингов. Эпонимы скандинавского этнонима Dan связаны с Ингви-Фрейром/Фроди[31]. Фрейр – убийца великана Бели (Beli). Надо полагать, Бели был братом Гердр, жены Фрейра, это можно заключить из слов Гердр, опасающейся, что неизвестный мужчина, который прибыл, является убийцей ее брата (Skírnismál, 16).

Имя Ньёрдр восходит к *$h_2$ner-t-. Этноним Дан напоминает греческих данайцев и племя богини Дану. Имя Фрейра означает ‘Господин’, как и армянского Гайка и его соперника Бела[32]. Скандинавский Бели идентичен уэльскому Бели[33].

---

[30] Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982, s.v. Фрейр.

[31] Согласно английской рунической поэме первым среди восточных данов был Инг (http://www.ragweedforge.com/rpae.html); в «Деяниях датчан» Саксона Грамматика второй царь, названный Даном, выступает дедом Фроди, за которым следует третий Дан; в списке датской хроники Ингви является одним из трех братьев, от которых произошли датские племена, и т.д.

[32] Учитывая связь данов с Фрейром, и весь комплекс северо-германских имен и мотивов, возникает вопрос: не может ли Ингви быть каким-то образом связан с формально сходным и.-е. корнем обозначающим Змея (ср. образ Змея Вритры, «первого» из данавов)?

[33] О возможном влиянии гипотетических «европейских семитов» на эти мифы см. *Vennemann, T.* 1998. Andromeda and the Apples of the Hesperides // Proceedings of the Ninth Annual UCLA Indo-European Conference. Journal of Indo-European Studies Monograph. 1998. №, 28. P. 44 f.

## Обсуждение и реконструкция

В приведенных мифах имеются несколько сопоставимых имен и терминов.

| | | | |
|---|---|---|---|
| Индия | nṛtama, Indra | Dānu, Dānava | Bali |
| Иран | Narava | Dānava | – |
| Осетия | Nart | Donbettyr | Bliago (?) |
| Армения | ari, Ara (?) | Titan (?), T‘ordan (?) | Bel, Baršamin |
| Греция | Andromedē, Alexandros | Danaos, Danaides, Danaē, Danaoi, Poseidon (?) | Bēlos |
| Уэльс | - | Dôn | Beli |
| Ирландия | - | Danu | Bile |
| Скандинавия и Исландия | Njörðr | Dan | Beli |

Большая часть имен и слов второго столбца связана с и.-е. *$h_2$ner(t)- /*$h_2$nro- ‘мужчина, мужская сила’. Хотя такая этимология Индры подвергается сомнению[34], тем не менее приведенные индийские мифы неотделимы от дру- гих. Так, Индра - предводитель девов против асуров, а Ньёрдр (*$h_2$ner-t-) - предводитель ванов против асов, притом, что названия асуров и асов этимоло- гически связаны[35]. Индра женится на дочери врага - данавы, которого убивает, а сын Ньёрдра - на женщине из вражеского рода великанов, брата которого он убивает.

[34] *Mayrhofer M.* Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen. B. 1. Heidelberg, 1992, s.v.

[35] *Mallory, Adams.* Encyclopedia… P. 330, с литературой.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Индра | Вождь девов | Борется с асурами | Женится на дочери асура | Убивает отца жены | Побеждает Бали |
| Ньёрдр, Фрейр | Ньёрдр, вождь ванов | Ньёрдр, борется с асурами | Фрейр женится на сестре великана | Фрейр убивает брата жены | Фрейр убивает Бели |

Особенно продуктивным представляется сравнение Индры с Парисом-Александром. Индра - бог грозы, а имя Париса напоминает усеченную анаграмму индоевропейского бога грома *Per(kw)u-no- (инд. Парджанья, русс. Пе- рунъ, лит. Перкунас и др.). Индра борется против данавов, побеждает их вождя Бали, похищает и женится на самой сладострастной из женщин - прекрасной Шачи, дочери данавы, в то время как Парис-Александр борется против грече-ских данайцев, убивает великого героя Ахилла, похищает и женится на самой прекрасной из женщин - гречанке Елене. В ведийском мифе, как было сказано, Индра убивает Вритру, который называется ahi (< *$h_1$egwhi-/*$h_1$ogwhi- 'змея, Змей'). Показательно, что имя Ахилла также возводится к одному из вариантов того же корня (*$h_1$egwhi-/*$h_2$engw(h)i-, см. также выше об этимологии Иллуянки)[36]. Таким образом, соотношение Парис-Александр : Ахилл соответствует соотношению Индра : ahi[37]. Более того, в одном гимне Ригведы

---

[36] *Топоров В.Н.* К реконструкции «прото-Ахилла» // Балканы в контексте Средиземноморья. Проблемы реконструкции языка и культуры. М., 1986. С. 35 сл.; *он же.* Об архаичном слое в образе Ахилла (Проблемы реконструкции элементов прототекста) // Образ - смысл в античной культуре. М., 1990. С. 80 сл.

[37] *Petrosyan A. Y.* «Proto-Paris» and «Proto-Achilles» in Indo-European Context // Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies. 2008. № III-1. P. 42-46. С этой формулой можно связывать упомянутый хеттский миф о

(1. 174. 1) Индра призывается охранять мужчин (rakṣā nṝn), причем употребляется та же самая этимологическая формула, что и в имени Александр (alex-andros). Это делает возможным реконструкцию формулы *$h_2$lek- & *$h_2$ner- : *$h_1$egwhi-/ *$h_2$engwh-.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Индра | *$h_2$lek- & *$h_2$ner- | Враг данавов | Похищает Индрани/ Шачи | Убивает ‘Змея’ Вритру |
| Парис-Александр | *$h_2$lek- & *$h_2$ner- | Враг данайцев | Похищает Елену | Убивает ‘Змея’ Ахилла |

Эти соответствия показывают, что имя Индры, несмотря на этимологические трудности, может восходить к *$h_2$nro- (возможно, с табуистической трансформацией - эпентезой d). Не исключена также трансформация *$h_2$nro- под воздействием другого индоевропейского языка (ср. греч. andros) или даже заимствование из того же источника.

Инд. Dānu и Dānava, как было сказано, связываются с *de$h_2$- ‘течь’. Скандинавский этноним дан и вторая часть армянского названия T‘ordan центра культа Баршамина не могут непосредственно восходить к и.-е. *de$h_2$-, так как они не подверглись регулярному переходу согласных *d > t (T‘ordan непонятен в армянском и, вероятно, как и имя Баршамина, является заимствованием). Некоторые из этих героев очевидным образом соотносятся с водой (инд. Дану - мать

дочери бога грозы Инаре и Змее Иллуянке (*$h_2$ner- : * $h_2ng^wh$-). Если даже имя Инары хаттское, вследствие сходного звучания оно могло быть подведено под эту формулу. О возможных народно-этимологических ассоциациях Инары с анатолоийскими отражениями корня *$h_2$ner-, см. *Puhvel J.* Hittite Etymological Dictionary: Trends in Linguistics. Vol. I. Berlin-New York-Amsterdam, 1984. P. 62, 368.

космических вод, Данай происходит от бога морей Посейдона, данаиды несут вечное наказание, наполняя водой дырявый сосуд и т.д.). Ряд индоевропейских названий рек возводятся к *$deh_2nu$-, например, Danub (= Дунай, кельт.), Дон, Донец, Днепр, Днестр (иранские заимствования)[38]; Dunajs (Латвия); Donwy, Don (Уэльс, Англия), и т.д.[39] Согласно другому мнению, эти названия могут быть возведены к *dhōnu-/*dhonu ‘река’, ср. *dhen ‘поток’[40]. Этот второй корень может хорошо объяснить многие из упомянутых названий.

Имя Бали и его соответствия принадлежали, видимо, лидерам группы Дану. Происхождение имен арм. Бела, тирана Вавилона, Баршама/Баршамина, сирийского бога и прародителя сирийцев и греч. Бэла, царя Египта, из семитского b‘l ‘господин, владыка’ (аккад. Bēl, западносемит. Ba‘l, Ba‘lu, Ba‘al) не подвергается сомнению. Не все ясно в образах инд. Бали, кельт. Бели/Биле и скандинав. Бели, но в контексте рассматриваемых мифов они могут быть связаны с греч. Бэлом и арм. Белом[41]. Эти имена не сопоставимы в индоевропейском контексте (восстановление индоевр. *b невероятно; армянские и скандинавская

---

[38] Можно заметить, что Непра (= Днепр) Королевична, Дон Иваныч и Дунай Иваныч - герои русских былин; Дунай находит жену для князя Владимира; более того, некоторые легенды о реке Днепр сопоставимы с мифом об Индре и Вритре, см. *Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н.* Мифологические географические названия как источник для реконструкции этногенеза и древнейшей истории славян // Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев.

М., 1976. С. 116 сл.

[39] См., например: *Mallory, Adams.* Encyclopedia... P. 486-487.

[40] Ibid. P. 486.

[41] О сравнения этих кельтских имен с инд. Бали и греч. Бэлом см. *Rees, Rees.* Celtic Heritage... p. 365-366 (надо заметить, что некоторые из приведенных многочисленных сравнений сомнительны).

формы не подверглись регулярному переходу согласных). Видимо, можно говорить о заимствованном характере этого мифического образа.

Соотношение Индра : Бали сходно с соотношением армянских героев с их семитскими противниками. Индра - бог грозы, а Гайк и Арам представляют эпические варианты бога грозы. Божественное соответствие этих героев - Арамазд - также был богом грозы.

| | | | |
|---|---|---|---|
| Индра | nṛtama < *h$_2$ner- | Бог грозы | Противник Бали |
| Гайк | ari < *h$_2$ner- | Эпическое соответствие бога грозы | Протвник Бела |
| Арам | - | Эпическое соответствие бога грозы | Протвник Баршама-Баршамина |
| Арамазд | ari < *h$_2$ner- | Бог грозы | Вероятно, противопоставлен Баршамину |
| Батраз | nart < *h$_2$ner- | Эпическое соответствие бога грозы | Противник Бляго |

Можно заключить, что имя Бали неотделимо от имен соперников армянских героев и должно восходить к семитскому B‘l[42]. То же самое правильно и в отношении Бляго. В контексте вышеизложенного соотношение Фрейр (сын Ньердра) : Бели соответствует не только противостоянию Индры с Бали но и армянских героев с их противниками. Действительно, Гайк и его потомки сражаются против вавилонян и ассирийцев, а сам

[42] Ср. также и другие гипотетические отождествления имен некоторых героев индийской мифологии с историческими названиями древней Передней Азии, предложенные Банарджи Шастри и др., см. *Petrosyan*. The Indo-European and Ancient Near Eastern… P. 92, 106, n. 374, с литературой.

Гайк убивает Бела, подобно тому как Ньёрдр и его сын Фрейр воюют против асов, а Фрейр убивает Бели. Притом формула ari Hayk соответствует именам Ньёрдра и Фрейра (‘мужественный’ и ‘господин’).

Очевидно также родство индийского Бали (с регулярным переходом e > a) с уэльским Бели (Бали, или Mahabali ‘Великий Бали’, сын Дану, бог потустороннего мира, соответствует Бели, или Beli Mawr ‘Великому Бели’, мужу Дон, богу потустороннего мира).

Таким образом, можно полагать, что соперником индоевропейских героев в этих мифах действительно выступает семитский бог B‘l. Судя по начальному b-, можно было бы полагать, что это имя вошло в армянскую и скандинавскую традиции после завершения передвижения согласных в этих языках (например, из ассирийского в армянский и из кельтского в германский). Но приведенные индоевропейские соответствия указывают на древние связи. Очевидно, что в некоторых традициях семит. b‘l могло быть переосмыслено в связи с созвучными индоевропейскими корнями в народно-этимологическом ключе, что может объяснить упомянутое лингвистическое несоответствие (ср., например, и.-е. *bhel- ‘сиять, белый’, ‘разбухать’)[43].

В большей части рассматриваемых мифов положительная сторона противостояния представлена мужественными и героическими *$h_2$ner-ами, а отрицательная - Дану. «Самый мужественный» Индра и мужественный Нарава противостоят данавам; нарты противопоставлены донбеттырам; «мужественный»

[43] О таких связях семитского Бела в армянской традиции см. *Арутюнян.* Армянская мифология. С. 231; *Петросян А.Е.* Древние основы образа Багдасара // Культура древней Армении XII. Ереван, 2002. С. 37 слл. (на арм. яз.).

Гайк - основоположник и эпоним Армении; Ньёрдр - предок некоторых скандинавских эпонимов и королей. *$H_2$ner-мужчины борются и обычно преодолевают своих противников Дану с их лидером bʻl-ом: Индра борется против данавы Бали; Гайк убивает Бела, а Линкей - Даная; Парис-Александр борется против данайцев и убивает Ахилла; Фрейр, сын Ньёрдр, убивает Бели.

*$H_2$ner- мужчины похищают и женятся на женщинах Дану: Индра похи- щает дочь данавы Пуломана и женится на ней; нарты Ахсартаг и Хамыц женяться на дочерях донбеттыров; сыновья Эгипта берут в жены дочерей Даная; Парис-Александр похищает и женится на Елене. Эти женщины напоминают греческих нимф или индийских апсар (мифических женщин, связанных с во- дой), которые становятся, часто против своей воли, невестами богов и героев (ср. истории Зевса и Фетиды, Зевса и Эгины, Вишвамитры и Менаки и т.д.).

В некоторых мифах наблюдается инверсия обычного порядка. Дану фи- гурируют как положительная сторона (греческие данайцы, скандинавский Дан, ирландское племя богини Дану во время противоборства с фоморами), тогда как *$h_2$ner- обнаруживается в имени жены потомка Даная (Персей, сын Данаи, женится на Андромеде, ср. также образ Инары).

В этих мифах «мужественный» индоевропейский бог грозы, который в разных традициях выступает под различными именами, побеждает семитского бога Bʻl-а (у западных семитов - бог грозы), похищает женщину из его племени и женится на ней. Примеру своего бога следуют другие «мужественные» герои, эпические трансформации бога грозы. Эта реконструкция сопоставима с индоевропейским мифом о боге грозы и его жене[44].

---

[44] См. *Иванов, Топоров.* Исследования... и другие работы тех же авторов.

Кажется вероятным, что по крайней мере в некоторых из названий формы deh$_2$nu-/*dhonu- были контаминированы с древним созвучным этнонимом дану. Рассматриваемые мифы связаны с этногонией народов (ср. эпонимические образы Гайка, Даная, богини Дану). Более того, можно полагать, что этническая идентичность *h$_2$ner-ов, а также сама их мужская сила формируются в результате их конфликта с Дану. В этих мифах великий бог семитов, представленный как отрицательное зеркальное отображение индоевропейских богов, замещает мифического противника бога первоначального мифа (ср. образ Вритры, данавы, Змея, правителя потустороннего мира, противника Индры в ведическом мифе). Эти мифы могли сформироваться в процессе контактов индоевропейцев с семитами (которые в мифах фигурируют как клан Дану, под предводительством бога B‘1-a)[45] и затем перейти в другие области индоевропейского мира.

Рассмотренные индоевропейские мифологические мотивы и имена имеют аналоги в (западно)семитской традиции. Так, Мардук убивает водное чудовище Тиамат ‘Море’; Баал убивает «судью/господина реки» Ямму ‘Море’ (ср. борьбу индоевропейских богов и героев против водных/речных чудовищ); Баал убивает дракона по имени Tannîn (ср. Дану);

[45] Можно вспомнить подобную ситуацию в мифологии финно-угорских племен, где имя небесного бога, как правило, местного происхождения, в то время как имя его противника, правителя подземного мира, часто является заимствованным, хотя в традиции, из которой его имя заимствовано, этот бог имеет положительные функции, см. Айхенвальд А.И., *Петрухин* В.И., *Хелимский*, И.А. К реконструкции мифологических представлений финно-угорских народов // Балто-славянские исследования 1981. М., 1982. С. 188.

эпонимом-прародителем северосирийского города Угарита был Ditanu/Didanu (ср. образы Дану и «титанида» Бела)[46].

Город Адана в Киликии, на юго-востоке современной Турции, на р. Сейхан, известный из хеттских источников как Ataniya начиная с XVI в. до н.э., рассматривался в связи с *deh$_2$nu- / *dhonu- (*ṇ или *e/o 'около' + 'река')[47]. Здесь была земля данунитов. Двуязычная (на иероглифическом лувийском и финикийском) надпись из этой страны начала VII в. до н.э. сообщает о племени Дану, почитающего Баала. Текст начинается так:

«Я - Ацативада, благословленный Баалом, слуга Баала, которому Аварику, царь данунитов, дал власть. Баал сделал меня отцом и матерью данунитов. Я побудил данунитов жить. Я расширил землю равнины Аданы с Востока на Запад»[48].

Дануниты впервые упоминаются, видимо, в древнеегипетских источни- ках XIV в. до н.э. Они составляли значительную часть «народов моря», которые напали на Египет в XII в. до н.э. «Земля Danuna», согласно одному из ассирийских текстов, расположена на юге Армянского нагорья, весьма далеко от Киликии (область гор Кашияри). Трудно с полной уверенностью что-либо сказать об изначальных этнических истоках данунитов[49], но в исторические времена они были, очевидно,

---

[46] Ср. *Dexter.* Reflection... p. 54 f. О приведенных угаритских мифах см. Шифман И.Ш. Культура древнего Угарита. М., 1987. С. 73 сл., 90 сл.

[47] *Arbeitman Y., Rendsburg O. Adana Revised*: 30 Years Later // Archiv orientalni. 1981. 49. P. 149 f.

[48] *Lawson Younger K.* The Phoenician Inscription of Azatiwada: an Integrated Reading // JSS. 1998. XLIII (1).

[49] Ацативада носит лувийское имя, означающее «любимый богом солнца Тиватом» (в лувийском тексте билингвы Баал соответствует богу солнца и богу грозы, т.е. Тивату и Тархунту, представленным идеографически);

связаны с западными семитами (ср. Даново колено, одно из двенадцати племен Израиля)[50].

Илиада, кажется, представляет картину со стороны племени Дану. Здесь положительная («своя») сторона - греки данайцы, выступающие как потомки Даная, сына Бэла. Имя их великого героя Ахилла восходит к корню со значением ‘змей’, а его убийца Парис-Александр является греческим переосмыслением чужеродного (но в индоевропейском контексте - родственного) бога грозы.

Согласно Вяч. Вс. Иванову и С.А. Старостину, в (западно) семитском имеется значительное количество индоевропейских заимствований[51]. В контексте настоящей статьи представляет существенный интерес возведение имени запад- носемитского бога Дагана к индоевропейскому корню *dheg’h-om ‘земля’ и фонетически близкому ему названию ‘рыбы’. Интересно, что таким образом индоевропейское происхождение приписывается богу, который иногда считался отцом Баала.

---

имя Аварику было этимологизировано как хурритское, фригийское или «эгейское», см. *Косян А.В.* Лувийские царства Малой Азии и прилегающих областей в XII-VIII вв. до н.э. Ереван, 1994. С. 49 сл., 92; *Jasink A.M., Marino M.* The West Anatolian Origins of the Que Kingdom Dynasty // Studi Micenei ed Egeo-Anatolici 49, 2007. P. 407-426. http://64.233.183.104/search?q=cache:dCObf0ikuzUJ:antiquitatis-notae.univ-paris1.fr/confjasink-marino, с литературой.

[50] См., например: *Яйленко В.П.* Архаическая Греция и Ближный Восток. М., 1990. С. 127 сл., с библиографией.

[51] *Иванов Вяч. Вс.* Двадцать лет спустя // У истоков цивилизации. Сборник статей к 75-летию В.И. Сарианиди. М., 2004. С. 45 сл.; *Ivanov V.V.* The Indo-European Homeland in the Near East: New Evidence // Bulletin of the Georgian National Academy of Sciences. 2007. Vol. 175. № 3. P. 130 f.; *Starostin, S.A.* Indo-European Glottochronology and Homeland. http://www.santafe.edu/files/gems/ehlchronology/Sergei.pdf.

Авторы рассматривают эти параллели в контексте теории прародины индоевропейцев на Армянском нагорье и севере Месопотамии и Сирии. Даже независимо от локализации индоевропейской прародины, вероятным ареалом контактов между индоевропейскими и семитскими племенами мог быть тот же регион (если не исходить, например, из спорной теории Тео Феннеманна о европейских семитах). Судя по мифам, некоторые индоевропейские племена граничили с (западными) семитами и активно контактировали с ними.

# О НЕКОТОРЫХ ИСКОННЫХ АРМЯНСКИХ ТЕОНИМАХ: ИНДОЕВРОПЕЙСКИЙ *WEL- В АРМЯНСКОЙ МИФОЛОГИИ*

Роман Якобсон сопоставил древнерусских богов Велеса и Волоса с балтийскими божествами Vẽlinas, Vélnias, Véls, ведическим Varuna, галльским Vellaunos, скандинавским Ullr или Ullinn и хеттским Walis, все, предположительно, от корня *wel- 'видеть', интерпретируемый как 'вид, понимание, предвидение, соблюдение, бдительность' (Якобсон 1969). Яаан Пухвель рассматривал греческий Ἠλύσιον πεδίον или Ἠλύσιος λειμών/χῶρος, местожительство блаженных после смерти, в связи с хеттским wellu < *welnu- 'луг', место назначения покойного в королевском похоронном ритуале, как отражение индоевропейской идеи загробного мира как луга, где пасутся души мертвых и рогатого скота (Puhvel 1969). Вячеслав Иванов и Владимир Топоров восстановили индоевропейский *wel- как один из ключевых корней так называемого «основного мифа» индоевропейской мифологии. Согласно этой реконструкции, *wel- обозначает змея, противника бога грозы (например, инд. Vṛtra, Vala, противники бога Индры), который принял первую смерть и стал правителем царства смерти. Этот корень кодировал индоевропейские идеи о смерти и последующем

[*] Настоящая статья является прямым продолжением наших первых работ по мифологии (см. особенно Петросян 1987).

восстановлении (Иванов, Топоров 1974 31 сл.; Гамкрелидзе, Иванов 1984: 823-924; Топоров 1987: 17-19).

Реконструкции Якобсона, Иванова и Топорова подверглась критике. Мартин Вест замечает об идее Якобсона, что нет ничего в его наборе теонимов, которое мы со сколько нибудь уверенностью могли возвести к индоевропейскому прошлому, но, если бы все это можно было обосновать, это было бы существенным вкладом к нашим знаниям об индоевропейском пантеоне (West 2007: 146-147). Теория «основного мифа» подверглась критике в России (Б. А. Рыбаков, И. М. Дьяконов, Л. С. Клейн, см. Клейн 2004: 58-65; http://ru .wikipedia.org/wiki/Основной_миф), и никогда не принималась ведущими западными учеными.

Якобсон, Пухвель, Иванов и Топоров, к сожалению, не принимали во внимание армянские данные. Культура древней Армении находилась под сильным влиянием Ирана, и армянская мифология, особенно на Западе, рассмотривалась в контексте иранского влияния, как область для иранских исследований и иранских реконструкций. Но исконные элементы, конечно, существуют. Они наиболее отличимы в этногоническом мифе (Хоренаци I, 10-16), который сохранил специфическую «трехфункциональную» структуру индоевропейской мифологии (Ahyan 1982; Dumézil 1994: 133-141). Элементы исконного грозового (т.е. «основного») мифа сохранились в легендах о боге драконоборце Вахагне и в сасунском эпосе, где главное оружие героев – меч молния, доставленный основателем Сасуна Санасаром, эпическим вариантом бога грозы (Абегян 1975: 68-73; Арутюнян 1981). Но индоевропейских реликтов на уровне имен не было выявлено. И только реконструкция индоевропейского *wel- как теонимической основы дала возможность впервые выявить имена исконной теофорной

ономастики в армянской традиции (Петросян 1987). Они, как и другие индоевропейские элементы, лучше сохранились в этногоническом мифе, где имена ключевых героев, как было показано позже, также исконно армянские (Petrosyan 2002; 43 ff.; 2009).

1. Ara(y) Gełec'ik 'Ара Прекрасный' является последним мифологическим патриархом этногонического мифа. Он правил Арменией, когда Ассирия находилась под властью царицы Шамирам (греч. Семирамида). Она влюбилась в Ара Прекрасного и пыталась выйти замуж за него, но он отказал похотливой ассирийске. Ара был убит в сражении против ассирийцев, но предполагалось, что был возрожден мифическими собакоподобными существами, которые облизывали раны павших героев и воскресали их. Ара Прекрасный рассматривается как армянский эпический двойник древних ближневосточных молодых и прекрасных божеств, любовников богини матери, армянское соответствие финикийского Адониса, фригийского Аттиса и др. («умирающий и вокресающий бог» согласно распространенному термину, см, например, Матикян 1930; Адонц 1948; Капанцян 1944). В индоевропейском контексте он рассматривался как демонстративный пример героя «третьей функции» Степаном Ахяном и Жоржем Дюмезилем.

Эпитет Ара Прекрасного Gełec'ik 'красивый, прекрасный', является суффигированной формой арм. geł 'красота; (красивый) вид', в значении 'видный, красивый', от индоевропейского *wel-, 'видеть' (см. Pokorny 1959: 1136-1137; Ачарян 1971: 532-533; Martirosyan 2010: 202-203; для суффикса -ec'ik: Джаукян 1994: 65).

2. Turk' Angełeay 'Дар Angeł-ский' или 'Дар/сын (бога) Angeł-а' известен как мифологический великан, образ которого напоминает греч. Полифема (он «хватает холмоподобные

скалы» и бросает на корабли врагов)[1]. Огромный и ужасный, со свирепым взглядом, он был прозван Angełeay «из-за крайне безобразного вида» (Хоренаци II.8). Таким образом, Angełeay интерпретируется как an-geł ‘не-красивый, не-взрачный’ (привативный an и geł ‘красота’) с суффиксом -eay (уродство, также как и другие и другие недостатки вида, как невидимость, является общими характеристиками божеств загробного мира). Турк Некрасивый, как и Ара Прекрасный, считался потомком первопредка Гайка. И возможно, что эти герои в армянской мифологии когда-то составляли противопоставленную пару.

3. Как было сказано, армянская культура и религия развивались под сильным иранским влиянием. Имена большинства армянских богов дохристианской эпохи – Арамазд, Анаит, Вахагн, Михр, Тир, Нанэ, иранские, Баршамин – семитское, и только Astłik ‘Звездочка’ исконное (о дохристианском армянском пантеоне см. Petrosyan 2007). По данным ранних армянских источников, со стопроцентной уверенностью можно восстановить имя только одного бога доиранской эпохи с очевидной армянской этимологией. Angeł был древнейшим армянским богом, который был идентифицирован с месопотамским богом подземного мира и войны Нергалом в армя нском переводе Библии (2 Цар. XVII, 30). Этот теоним играл важную роль в древнейшей топонимии. Район на юго-западе Великой Армении, в истоках реки Тигр, назвался Angeł-tun ‘Дом Angeł-a’. А город-крепость Angeł, главный город района, считался древнейшей столицей

[1] Исследователи, следуя Николаю Адонцу, часто отождествляют имя Turkʻ, в некоторых рукописях – Torkʻ, с анатолийским теонимом Tarhu-, Tarku (Adontz 1927). Однако, подлинное имя этого героя, вероятнее всего, Turkʻ, и эта гипотеза не подтверждается, см. Абегян 1985: 154-158; Petrosyan 2002: 29.

и местом погребения ранних армянских царей. Этот теоним, даже независимо от приведенной интерпретации имени Turk‘ Angełeay Хоренаци, очевидно, может быть этимологизирована как an-geł < *n̥-wel- ‘невидимый, не имеющий вида; невидный’. Такое имя, очевидно, подобает богу загробного мира, ср. греч. Ἀΐδης ‘Аид/Гадес, загробный мир и его бог’, с таким же значением: *n̥-wid- (об образе и имени Angeł, см. Петросян 2006: 34-42; об имени Аида: Beekes 1998; 2010: 34; Ivanov 1999).

Angeł, вероятно, некогда был великим и могущественным богом, возможно, главой древнейшего армянского пантеона. Примечательно, что бог Нергал, представленный идеограммой ᴰU.GUR, был верховным богом Хайасы, раннего государства на западе Армянского нагорья XIV-XIII вв. до н.э. (KUB XXVI 39 IV, 26, см. Petrosyan 2007: 189-190, с литературой)[2].

4) Gełam был четвертым армянским мифологическим этнархом после первопредка Гайка, пра-прадедом Ара Прекрасного, основателем и первым патриархом восточных областей Великой Армении. Район и горная цепь на западе озера Севан, а также само озеро, были названы его именем (Хоренаци I, 12). Есть мнение, что и это имя восходит к geł ‘красота’ (*weləmā, см. Джаукян 1981: 55)[3].

---

[2] Согласно Юрию Клейнеру, имя германо-скандинавского верховного бога Вотана/Одина этимологически соответствует греч. Аиду. Сопоставимы и некоторые черты образов и характеристик богов, см. Kleiner 2013. Если это так, то армянский, греческий и германский теонимы могут намекать на древний образ «невидимого» бога загробного мира, притом армянский представляется более архаичным (так как в его имени звучит само название загробного мира).

[3] Окончание -am характерно для имен этногонического мифа (Aram, Gełam). Даже некоторые имена противников армян этого мифа были вторично уподоблены армянским, например, Šamiram (< Šamurammat),

Этноним gełni, вар. gełnik, głni ‘армянин’ известен только из средневекового словаря Еремии (Амалян 1975: 64, 67; Ачарян 1971: 536). Нет никаких других данных относительно этого интересного термина, но он может рассматриваться в контексте армянской и индоевропейской ономастики. Так как два других армянских этнонима hay и armen считались связанными с именами патриархов этногонического мифа, Гайка и Арама, справедливо предположить, что и этот этноним связывался с именами других патриархов (Gełam и Ara Gełec’ik)[4].

5) Топонимы с начальным элементом geł- сконцентрированы в провинции Гелама: например, Geł, альтернативное название Геламского хребта а также одной из его значительных гор; Gełi, древняя крепость в той же самой области; Gełak‘uni, современный Gełark‘unik‘, район на юго-западе озера Севан, и т.д. Последний засвидетельствован как Uelikuni или Uelikuhi среди местных доурартских «царств», занятых Урарту в VIII в. до н.э. Уникальные памятники доисторической Армении, огромные стелы вишапы или каменные драконы (ср. višap ‘дракон’ < иран.), найденные в горах современной Армении и соседних регионов, сконцентрированы, главным образом, в районе Gełak‘uni и Геламских гор (большая часть их датируется первой половиной второго тысячелетия до н.э.). Две самые многочисленные группы вишапов расположены на вершине

Baršam (< Baalšamin); ср. также имена потомка Гайка Pask‘am (предок Turk‘-a).

[4] Кстати, многочисленные индоевропейские этно-топонимы, сопоставимые с *wel- (ср. кельт. volcae, иллир. velsounas, итал. volski, и т.д.), были рассмотрены в контексте «основного мифа» (Иванов, Топоров 1979). О существующих этимологиях gełni(k) см. Petrosyan 2002: 82, n. 286.

горы Geł и возле крепости Gełi, соответственно. Характерно, что самая высокая гора Геламского хребта, рядом с горой Geł, называется Aždahak именем змея иранской мифологии (< Aži Dahaka). Анализ изображений на вишапах также показывают связи с мифологемой змея (Петросян 1987; 2014).

Таким образом, можно полагать, что эти топонимы связаны с мифологическим змеем/драконом *wel- (восстановленным Ивановым и Топоровым). Сами каменные вишапы, вероятно, назывались *geł < *wel-, прежде чем иранское слово višap заменил их исконное название. Индоевропейский *wel- перешел в арм. geł- следующим путем: *wel- > *gvel- > geł. О протоармянском *gwel- ‘змей/змея’ может свидетельствовать грузинское слово *gwel- ‘змея’, которое должно быть заимствовано от промежуточной протоармянской стадии индоевропейского *wel-, подтверждает эту реконструкцию (об этом картвельском корне см. Климов 1964: 61-62; Petrosyan 2002: 81). Интересно, грузинский композит gvelešapi/gvelašapi (> *gvel-vešapi) ‘змей-дракон’ объединяет эти два названия змеи-дракона (об этом подробно см. Петросян 1987; 2014).

Ueliku-ni/hi, название страны каменных драконов, сопоставимо с именем каменного чудовища Улликумми, главного противника хурритского бога грозы Тешшуба. В хеттско-хурритском мифе Кумарби, родитель и противник Тешшуба, стремясь свергнуть его, оплодотворяет большую скалу в холодном источнике, вследствие чего рождается Улликумми (Hoffner 1990: 52-60). Ni и hi в Ueliku-ni/hi альтернативные урартские суффиксы, обычные в топонимах. А окончание -mmi в имени Улликумми может рассматриваться как хурритский суффикс (ср. например урарт. pura, хурр. purame или purammi ‘раб’, см. Хачикян 1985: 48). Не исключено, что Ueliku- доурартского

населения запада озера Севан и хурритский Ullikummi так или иначе связаны с индоевропейским именем Змея[5].

* * *

Приведенные армянские мифологические имена – Ara Gełec‘ik, Turk‘ Angełeay, Angeł и возможно, Gełam, связаны с индоевропейским *wel-, ‘видеть’. Кстати, арм. *geł- ‘змей/дракон’ может также быть так или иначе связан с тем же корнем. Примечательно, греческий δράκων ‘дракон, змей’ связывается с δέρκομαι, ‘смотреть, бросить взгляд (на)’, от индоевропейского *derḱ- ‘видеть’ (пологают, что дракона называют так из-за его парализующего вида, см. Beekes 2010: 351).

Эти образы связаны с потусторонним миром: Angeł – бог загробного мира, имя Turk‘ Angełeay означает ‘Дар/сын Angeł-а’; Ара Прекрасный, как «умирающий и воскресающий» герой идет в загробный мир и возвращается оттуда; дракон/змей также связан с потусторонним миром и может стать его эпонимом.

Как сказано, индоевропейский загробный мир может быть представлен как пастбище или луг, где пасутся души домашнего скота и людей. *Wel- первоначально означал ‘пастбище, луг’, ‘обиталище мертвых’, и впоследствии ‘бог мертвых’, ‘смерть’ (Гамкрелидзе, Иванов 1984: 824). Стелы вишапы, на которых часто изображены головы и шкуры крупного рогатого скота,

[5] О вероятном индоевропейском влиянии на миф о Тешшубе и Улликумми см. Petrosyan 2012. О возможном симбиозе индоевропейских и хурритских элементов на каменных вишапах см. Петросян 2014. Улликумми часто этимологизируется как ‘разрушитель города Кумми’, но это, вероятно, «народная этимология» (Laroche 1976-77: 279).

расположены в высокогорных летних пастбищах, по соседству с ранними могильниками (Bobokhyan et al. 2014). Это хорошо согласуется с реконструкцией *wel- как ‘луга/обиталища мертвых’, где пасутся души людей и домашнего скота.

Таким образом, в армянской мифологии выявляются несколько имен от индоевропейского корня *wel-. Очевидно, армянские данные не могут доказывать все идеи Якобсона, Иванова и Топорова. Но некоторые пункты их реконструкций могут быть подтверждены.

## ЛИТЕРАТУРА

**Абегян М. Х.** 1975, 1985. Труды. Т. 7, 8. Ереван (на армянском языке).

**Адонц Н.** 1948. Мировоззрение древних армян. Исторические исследования. Париж, с. 223-293 (на армянском языке).

**Амалян, А. М.** 1975. Армянский словарь. Ереван (на армянском языке).

**Арутюнян, С. Б.** 1981. Драконоборчество в «Сасна црер». Вестник общественных наук 11: 65-85 (на армянском языке).

**Ачарян Р.** 1971. Корневой словарь армянского языка. Т. 1, Ереван (на армянском языке).

**Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В.** 1984. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Тбилиси.

**Джаукян Г. Б.** 1994. Пеоисхождение древнеармянских суффиксов. Историко-филологический 1-2: 53-66 (на армянском языке).

**Джаукян Г. Б.** 1981. Языковые источники личных имен первой книги «Истории Арменнии» Мовсеса Хоренаци. Историко-филологический журнал 3: 48-63 (на армянском языке).

**Иванов В. В., Топоров В. Н.** 1974. Исследования в области славянских древностей. М.

**Иванов В. В., Топоров В. Н.** 1979. К вопросу о происхождении этнонима «валахи». Этническая история восточных романцев. М., с. 61-85.

**Капанцян Г. А.** 1944. Культ Ара Прекрасного. Ереван (на армянском языке).

**Клейн Л. С.** 2004. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. СПб.: 58-65.

**Матикян А.** 1930. Ара Прекрасный. Вена (на армянском языке).

**Петросян А. Е.** 1987. Отражение индоевропейского корня *bel- в армянской мифологии. Вестник общественных наук,1: 56-70.

**Петросян А. Е.** 2006. Арамазд: образ, культ, прототипы. Ереван (на армянском языке).

**Петросян А. Е.** 2014 (в печати). Тридцать лет спустя: каменные стелы вишапы и драконоборческий миф. Стелы вишапы. Ереван (на армянском языке).

**Топоров В. Н.** 1987. Заметки по похоронной обрядности. Балто-славянские исследования, 1985, 10-52.

**Хачикян, М.Л.** 1985. Хурритский и урартский языки. Ереван.

**Adontz, N. G.** 1927. Tarkou chez les anciens arméniens. Revue des études arméniennes 1: 184-194.

**Ahyan S.** 1982. Les débuts de l'histoire d'Arménie et les trois fonctions indo-européennes. Revue de l'histoire des religions CIC-3, 251-271.

**Beekes, R. S.** 1998. Hades and Elysion. Mír curad: Studies in honor of Calvert Watkins. Innsbruck.

**Beekes R. S.** 2010. Etymological Dictionary of Greek. Leiden-Boston.

**Bobokhyan A., Gilibert A., Hnila P.** 2012. Vishaps of the Geghama Mountains. New Discoveries and Propedeutics to a History of Research. Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies. 7/2: 7-27.

**Dumézil, G.** 1994. Le roman des jumeaux. Paris.

Ivanov, V.V. 1999. Old Novgorodian Nevide, Russian nevidal' : Greek ἀίδηλος. UCLA Indo-European Studies. Los Angeles.

**Jakobson**, **R** 1969. The Slavic God Veles» and His Indo-European Cognates. Studi linguistici in onore di Vittorio Pisani. Brescia. Pp. 579-600.

**Kleiner Y. A.** Odin-Ἅιδης. Sources of Mythology: National and International Myths. Program and Abstracts. Tübingen, 2013: 15.

**Laroche,** *E.* 1976-77. Glossaire de la langue hourrite. Revue hittite et asianique. T. XXXIV-XXXV. Paris.

**Martirosyan H.** 2009. Etymological Dictionary of the Armenian Inherited Lexicon. Leiden, Boston.

**Petrosyan A. Y.** 2002. The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic. Washington DC.

**Petrosyan A. Y.** 2007. State Pantheon of Greater Armenia: Earliest Sources. Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies, 2: 174-201.

**Petrosyan A. Y.** 2009. Forefather Hayk in the Light of Comparative Mythology. Journal of Indo-European Studies. Vol. 37, 2009, Number 1 & 2, pp. 155-163.

**Puhvel J.** 1969. «Meadow of the Otherworld» in Indo-European Tradition. Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 83, 64-69.

**Pokorny J.** 1959. Indogermanisches etymologishes Wörterbuch. B. I. Bern, München.

**West M. L.** 2007. Indo-European Poetry and Myth. Oxford.

# О ПРОИСХОЖДЕНИИ АРМЯНСКОГО НАРОДА: ПРОБЛЕМА ИДЕНТИФИКАЦИИ ПРОТОАРМЯН*

(критический обзор)

## Проблема и источники

Существенным аспектом этногенеза армянского народа является проблема идентификации языковых предков армян[1]. В настоящей работе исследуется проблема наиболее раннего выявления и локализации носителей древнейших вариантов армянского языка — протоармян или древнейших армян[2],

* Напечатана в журнале «Армянский вестник», 2009, № 2/3-1, с. 66-102.

[1] В своих работах по этногенезу и предыстории армян И.М. Дьяконов выделяет три аспекта преемственности – физический, культурный и языковой. Геноцид не был характерен для древней истории; миграции и передвижения племен не вызывали значительных изменений в средних антропологических показателях жителей Армянского нагорья, где поэтому сохранился древний местный тип. На протяжении исторических эпох культурная преемственность жителей Нагорья также очевидна, т.е. армяне биологические и культурные наследники древних жителей Армянского нагорья (И.М. Дьяконов. Предыстория армянского народа. Ереван, 1968, с. 7-9; он же, Типы этнических передвижений в древности // Древний Восток, 4. Ереван, 1983, с. 5 сл.; I.M. Diakonoff. The Pre-History of the Armenian People. Delmar, New York, 1984, p. 1-3). Следовательно, главным спорным вопросом остается идентификация языковых предков армян.

[2] Г.Б. Джаукян различает следующие дописьменные этапы развития армянского языка: 1) протоармянский (XXX-XII вв до н.э.) и 2) древнейший армянский (XII в. до н.э. – IV в. н.э.), см. Г.Б. Джаукян. История армянского языка: дописьменный период (на арм. яз.). Ереван, 1987, с. 25. Ниже,

с некоторыми соображениями о формировании и предыстории армянского народа.

Эта, очевидно, лингвистическая проблема должна решаться лингвистическими средствами. Для идентификации и локализации носителей ранних армянских диалектов мы имеем только данные исторической лингвистики по хронологии армянского языка и свидетельства на различных древнеписьменных языках. Особенно важна ономастика Армянского Нагорья — названия племен, мест, лиц и божеств, засвидетельствованные в древнеписьменных языках, например, аккадском, хеттском, урартском, иероглифическим лувийском. Нужно исследовать эти названия и, если возможно, идентифицировать протоармянские. Но однозначные этимологические решения не всегда возможны. Нужно привлечь также филологические, исторические, археологические, этнологические данные и доводы.

Сведения о формировании и ранней истории древних народов, сохраненные в иноязычных и собственных источниках, делятся на два типа – исторические и традиционные. Исследователь армянской предыстории в этом отношении находится в относительно благоприятном положении, так как от ранних месопотамских источников до первых греческих авторов сохранились исторические свидетельства об Армянском нагорье и смежных областях. Традиционные же источники – армянская, греческая, древнееврейская, грузинская и арабская легенды о происхождении и начальной истории армян.

ради простоты, определение «протоармянский» используется для времени, предшествующему падению Урарту (конец VII в. до н.э.).

## Легенды о происхождении армян

Армянские источники имеют мифологическую природу. Армянский этногонический миф – цикл легенд о происхождении армян, дошел до нас в книге отца армянской истории Мовсеса Хоренаци и кратком рассказе Анонима, приложенного к Истории автора VII века Себеоса. Эти тексты отражают армянскую устную традицию и скоординированы с данными Библии и греческих источников (Хоренаци 1.10-16; Себеос I). Согласно этим легендам прародителем армян был Hayk, сын Фогармы, потомок сына Ноя Иафета. После строительства вавилонской башни он отказывается подчиняться вавилонскому тирану Белу (отождествленному с библейским Нимродом) и со своим большим патриархальным семейством, состоящим из трехсот мужчин и их семей, приходит в Армению и обосновывается в округе Hark' на северо-западе озера Ван. Бел со своей огромной армией нападает на Гайка, но погибает в сражении от его стрелы. Старший сын Гайка Араманеак переселяется в провинцию Айрарат, в Араратскую долину (к северу от горы Арарат), которая остается владением следующих поколений потомков Гайка. Сын Араманеака Арамайис основывает первую столицу Армении Армавир (в 60 км к западну от Еревана). Внук Арамайиса Гелам (Gełam) становится эпонимом Геламского озера и гор (современное озеро Севан и горная цепь западнее озера). Внук Гелама Арам, наиболее воинственный образ этногонического мифа, после многих сражений расширяет границы Армении во все стороны. Сын Арама Ара Прекрасный погибает в сражении с ассирийской царицей Шамирам (греч. Семирамида), и армяне попадают под власть ассирийцев. Так заканчивается

«священная» мифическая эра прародителей Армении и начинается «история».

Самоназвание армян hay возводится к имени Hayk (ср. еще Hayk‘ ‘Армения’, буквально – ‘армяне’, где k‘ /kʰ/ показатель множественного числа, отличающийся от окончания k в имени Hayk). Согласно Хоренаци, чужестранцы начинают называть народ Гайка армен и сходными названиями по имени Арама, в то время как Аноним подчеркивает этногоническую роль сына Гайка Арамaнеака (варианты Араменак/ Арменак), из чего можно заключить, что автор именно его считает вторым эпонимом армян[3]. Центральная область Армении Айрарат и ее сердце – Араратская долина считаются названными по имени Ара Прекрасного («поле Ара»).

Согласно греческой легенде, приписанной двум полководцам Александра Македонского – Кирсилу Фарсалийскому и Медию Ларисийскому, прародителем армян был Армен (Арменос), участник путешествия аргонавтов. Он происходил из города Арменион в Фессалии, на севере Греции (в одном варианте – из Родоса). Его последователи осели сначала в Акилисене, то есть в районе Ekełeac‘ в верхнем течении Евфрата (район современного города Эрзинджан в Турции) (Strabo 11.4.8; 11.14.12; Justin 42.2.3)[4].

Согласно Иосифу Флавию армяне происходят от сына Арама Ула (Antiquitates Judaicae 1.6.4), который соответствует

---

[3] Г.Х. Саркисян. Этимологии имен собственных в истории Мовсеса Хоренаци (на арм. яз.) // Историко-филологический журнал, 1998, 1-2, с. 123.

[4] Об этих данных см. подробно N. Adontz. Histoire d’Arménie. Paris, 1946: 322 seq.

библейскому Hul-у, сыну эпонима арамейцев Арама[5]. Вариацией на тему армянских легенд о Гайке и его потомках является грузинская этногоническая легенда у Леонтия Мровели (XI в.). Здесь первопредок армян Гаос, т.е. Гайк (Haos = Hayk), убийца Нимрода, выступает как старший брат и повелитель эпонимов-прародителей грузин и некоторых других кавказских племен[6]. Согласно арабским авторам Якуту и Димашки (XI-XII вв.) основателем Армении был Армини, потомок сына Ноя Иафета[7].

## Исторический аспект этногонических легенд

Наиболее важны армянские легенды, поскольку они отражают представления древних армян о начале своего существования. Они содержат эпическую версию мифа о творении – начале пространства и времени (страны, горы, реки, месяцы и часы были названы по имени Гайка и первых Гайкидов, а называние в мифологии эквивалентно творению). Образы Гайка и последующих этногонических патриархов происходят от древних богов. Образы и имена их противников тоже мифические, например, соперник Гайка Бел (т.е. аккад. Bēl, семит. b‘l

---

[5] А.Е. Петросян. Миф об Араме в контексте индоевропейской мифологии и вопрос этногенеза армян (на арм. яз.). Ереван 1997, с. 160; A.Y. Petrosyan. The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic. Journal of Indo-European Studies Monograph 42 (далее: Arm. Epic). Washington D.C., 2002, p. 79, 164.

[6] Леонти Мровели. Жизнь картлийских царей (пер. В.Г. Цулая). М., 1979, с. 21 сл.; Г.А. Меликишвили. Образование картлийского (иберийского) государства // Очерки истории Грузии. Тбилиси 1989, с. 251-260; А.Е. Петросян. Миф об Араме..., с. 70-72.

[7] А. Тер-Гевондян. Арабский вариант рассказа о происхождении армян (на арм. яз.) // Вестник Ереванаского университета, 1971, 1.

‘господь’), повелитель Вавилона, идентифицируется с великим вавилонским богом Бэл-Мардуком[8].

Очевидно, что героический эпос, формированный в процессе этнической консолидации, развивается в ходе этногенеза и расселения племени и менее, чем другие жанры фольклора, проницаем для международных влияний[9]. Значит, корни армянского этногонического мифа должны восходить к исконно армянской, т.е. индоевропейской традиции. Действительно, ключевые герои легенд – Гайк, Арам и Ара Прекрасный составляют индоевропейскую «трехфункциональную» триаду, члены которой связаны соответственно с первой, второй и третьей функцией индоевропейской мифологии. Образы противников армянских патриархов (Бел, Баршамин, Шамирам) также формируют трехфункциональную систему. Таким образом, легенды о первых Гайкидах являются эпическими вариантами типичного индоевропейского мифа[10].

Миф находится вне реального пространства и времени. Таковы особенно мифы о творении, которыми объясняются формирование и начало пространства и времени. Однако в эпической трансформации миф приобретает пространственные и

---

[8] A.Y. Petrosyan. Arm. Epic, p. 159 ff.

[9] Е.М. Мелетинский. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М., 1986, с. 62.

[10] S. Ahyan. débuts de l’histoire d’Arménie et les trois fonctions indo-européennes. Revue de l’histoire des religions, CIC-3, 1981; G. Dumézil. Le roman des jumeaux. Paris, 1994, p. 133 seq.; Об индоевропейских связях армянского этногонического мифа см. также А.Е. Петросян. Миф об Араме...; A.Y. Petrosyan. Arm. Epic; Idem. The Indo-European *$H_2$ner(t)-s and the Danu Tribe // Journal of Indo-European Studies. Vol. 35, 2007, Number 3 & 4. Idem. Forefather Hayk in the Light of Comparative Mythology. // Journal of Indo-European Studies. Vol. 37, 2009, Number 1 & 2.

временные характеристики. География первых поселений и передвижений легендарных прародителей в Армении не может быть обусловлена только мифологическими или религиозными факторами. Это касается обоснования Гайка в районе уезда Hark‘, который ничем иным не примечателен в армянской истории, и перемещения оттуда его старшего сына Араманеака в провинцию Айрарат (Араратскую долину), где «армянская вселенная» и история концентрируются после Гайка.

Мы можем называть домен Гайка Hark‘ «первоначальной Арменией». Реальная Армения начинается с освоения провинции Айрарат Араманеаком. Армянская космогония совершается главным образом в Айрарате. Следующий важный этап – расширение границ Армении Арамом, чьим доменом также был Айрарат.

## Греческие авторы о происхождении армян

Согласно Геродоту (7.73) армяне «фригийские отселенцы» (Φρυγῶν ἄποικοι), они и вооружались как фригийцы, а согласно отрывку Евдокса Книдского (V в. до н.э., приведен у Стефана Византийского в XII в.), армянский язык сходен с фригийским[11].

Фригийцы по всей вероятности были балканским племенем, которое переместилось в Малую Азию и образовало там

[11] См. Я.А. Манандян. Критический обзор истории армянского народа (на арм. яз.). т. 1, Ереван, 1944, с. 12-15; N. Adontz. Histoire d’Armйnie, p. 322 seq.; Б.Б. Пиотровский. Ванское царство. Ереван, 1959, с. 122-123; I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 110, 189-190, n. 40; J. Greppin. Early Greek Historical Fragments Pertinent to Armenian Matters // Journal of the Society for Armenian Studies 1, 1984; В. Матиосян. Вопросы происхождения армян (на арм. яз.) // Handes Amsorya, 1991; Л.А. Барсегян. Вопросы происхождения и формирования армянского народа в исторической науке (на арм. яз.). Ереван, 1996, с. 4-9.

свое царство в VIII-VII вв. до н.э. (т.е. через несколько столетий после падения Хеттской империи)[12]. Это созвучно, но не тождественно с легендой об Армене, согласно которой первопредок армян вышел из Фессалии. С другой стороны, существует теория, по которой фригийцы происходят из Малой Азии.

Очевидно, что древнегреческие авторы не могли достоверно определять генетическое и лингвистическое родство между племенами и языками. Даже Страбон, уроженец Малой Азии, хорошо осведомленный об армянах и других народах того региона, писал, что армяне, сирийцы и арабы близко родственны по языку и физическим и культурным характеристикам (Strabo 1.2.34; 16.4.27). Это неприемлемо: арамейский и арабский – языки семитские. Знаменательно, что факт, что армянский является независимым индоевропейским языком, установил только в 1875 Г. Гюбшман. До того лингвисты считали армянский иранским языком.

Считалось, что среди индоевропейских языков армянский близко связан с греческим и некоторыми другими древними балканскими языками включая фригийский[13]. Информация относительно фригийского скудна, но он бесспорно очень близок греческому. Современные сторонники балканского

---

[12] См. например C. Brixhe. Phrygian // The Cambridge Encyclopedia of the World's Ancient Languages. Cambridge, 2004, p. 777.

[13] Г.Б. Джаукян. Армянский и древние индоевропейские языки (на арм. яз.). Ереван, 1970; он же, История армянского языка…, с. 86-204, 296-311; О близком армяно-фригийском родстве см. И.М. Дьяконов. Место фригийского среди индоевропейских языков // Древний Восток, 2, Ереван, 1976; В.П. Нерознак. К изучению фригийского языка: проблемы и результаты // Древний Восток, 2; I.M. Diakonoff and V.P. Neroznak. Phrygian. Delmar, New York, 1985.

происхождения протоармян представляли этот тезис в соответствии с новыми научными идеями. Так, согласно И.М. Дьяконову, армянский – не фригийский диалект, а отдельный язык фрако-фригийской группы. Если понимать слова Геродота, что армяне «фригийские отселенцы», буквально, то это неверно. Но если понимать их так, что протоармяне пришли на свою окончательную родину с территории, которую сначала занимали хетты, а позже фригийцы, то Геродот прав[14].

Все эти теории устарели. В современной науке концепция близкого армяно-греческого языкового родства была отклонена (армянский не более близок к греческому чем индоиранским языкам)[15]. Отвергнуты тезисы о близком родстве фригийского с армянским, а также с фракийким, т.е. о фрако-фригийском единстве[16] (Ф. Кортландт считает возможными близкие связи армянского с фракийским и албанским)[17]. Таким образом, теория о «фрако-фригийском» происхождении и особо близких связях армян с фригийцами канула в прошлое.

---

[14] И.М. Дьяконов. К праистории армянского языка. Историко-филологический журнал, 4, с. 155, прим. 29, 173-174; см. также Предыстория..., с. 204-209; I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 109-112.

[15] J. Clackson. The Linguistic Relationship between Armenian and Greek. Oxford, 1994.

[16] См. например C. Brixhe. Op. cit., p. 780.

[17] F. Kortlandt. Armeniaca. Comparative Notes by Frederik Kortlandt with an Appendix on the Historical Phonology of Classical Armenian by R.Beekes. Oxford, 2003, p. 74, 86, 140, 152-153.

## Проблема Урарту

Многие вопросы этногенеза и предыстории армян прямо связаны с Урарту, первым царством, которое объединило Армянское нагорье под одной короной (IX-VII вв. до н.э.). Язык урартских надписей не армянский. Это главная причина того, что в XIX-XX вв. сложился тезис о поздней иммиграции протоармян на Армянское нагорье.

Urarṭu – ассирийское название державы. В урартских текстах их страна, точнее ядро страны, область современного города Ван, называется Biainili, и мы можем только строить догадки о самоназвании урартов[18]. Первичными вариантами названия Урарту считаются Uruaṭri/u и Uraṭri (засвидетельстованные соответственно в XIII и X вв. до н.э.). Страна Uruaṭri/Uraṭri была расположена на крайнем юге Армянского нагорья, в районе современной границы между Ираком и Турцией[19]. Ардини и Кумену, центры культа двух первых богов высшей триады урартского пантеона, Халди и Тейшебы, находились там же. Центром третьего великого бога Шивини был город Ван (урарт. Тушпа)[20]. Можно полагать, что Шивини – великий бог уроженцев области Вана, которые были завоеваны пришельцами с юга. Таким образом, родина урартского языка и

---

[18] Гипотезу о самоназвании урартов см. I.M. Diakonoff. First Evidence of the Proto-Armenian Language in Eastern Anatolia // Annual of Armenian Linguistics 13, 1992; A.Y. Petrosyan. The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic, p. 180.

[19] Г.А. Меликишвили. Наири-Урарту. Тбилиси, 1954, с. 150 сл.; Б.Б. Пиотровский. Ванское царство, с. 43-46; Н.В. Арутюнян. Биаинили (Урарту). Ереван, 1970, с. 17.

[20] См. например I.M. Diakonoff. Evidence on the Ethnic Division of the Hurrians. Studies on the Civilization and Culture of the Hurrians. In Honor of E. R. Lacheman. Winona Lake, Indiana, 1981, p. 82.

правящей династии Урарту была расположена в южных районах, даже не входивших в состав Урартской державы[21].

Урартская культура, включая памятники, клинопись и т.д., была создана главным образом государственными властями а не широкими слоями населения страны. Ванские цари завоевали и удерживали завоеванные «страны» Армянского нагорья силой. Города и крепости, построеные в побежденных странах, заселялись лояльным к империи, хотя и не гомогенным этнически, населением, иногда переселенным из далеких областей. Памятники урартской культуры, от керамики до храмов, сконцентрированы в этих центрах. Остальная часть населения жила вне прямого контроля государства и сохраняла свою прежнюю культуру и прежний образ жизни, существенно отличные от «урартского», и часто проявляла враждебное отношение к урартской державе. Последние подробные исследования П. Зиманского показывают, что создатели государства и государственных атрибутов Урарту по всей видимости были очень немногочисленны. Малочисленная общность говорящих на урартском языке людей формировала ядро государства, в то время как большинство населения страны состояло из других этнических элементов[22].

---

[21] Г.А. Меликишвили. Наири-Урарту, с. 368; И.М. Дьяконов. К праистории армянского языка, с. 174-175, прим. 78; I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 77, 167-168, n. 155; M. Salvini. Geschichte und Kultur der Urartäer. Darmstadt, 1995, S. 184; P. Zimansky. Archaeological Inquiries into Ethno-Linguistic Diversity in Urartu // Greater Anatolia and the Indo-Hittite Language Family. Washington D.C., 2001, p. 24; А.Е. Петросян. Вопросы этногенеза армян (на арм. яз.). Ереван, 2006, с. 48-50.

[22] P. Zimansky. Urartian Material Culture as State Assemblage: An Anomaly in the Archaeology of Empire // Bulletin of American School of Research, 299-300, 1995; см. также Idem. Archaeological Inquiries...; P. Zimansky and E.C.

Урартское государство было империей. Такая просторная горная область, до объединения с другими в одно государство, не могла быть гомогенной в языковом отношении. В урартских текстах упоминаются многочисленные «страны», племена и племенные группы, что показывает, что страна была многоязычной. Об этом же говорит изучение ономастики Урарту, выявляющее хурритские, лувийские, армянские, фракийские и иранские названия[23].

## Проблема индоевропейской прародины

В ранний период развития индоевропейской лингвистики индоевропейская прародина была локализована на склонах библейской горы Арарат в Армении[24], а позднее, на основе различных аргументов, почти на всех территориях, когда-либо заселенных индоевропейскими народами, от Индии и Средней Азии до Малой Азии и Западной Европы. Однако Армянское нагорье и соседние территории никогда не были популярными в таком качестве. В началах 1970-ых Т.В. Гамкрелидзе и Вяч.Вс. Иванов предположили, что индоевропейцы происходят из юга Армянского нагорья и соседних областей, в то время как Р. Ренфрю выдвинул другую гипотезу, что индоевропейцы происходят из южно-центральной Малой Азии.

---

Stone. Recent Excavations at Urartian Fortress of Ayanis // Archaeology in the Borderlands. Investigations in Caucasia and Beyond. Los Angeles, 2003.

[23] Об армянских названиях см. далее; об иранских и фракийских: Г.Б. Джаукян. История армянского языка..., с. 434-435; о лувийских: ниже, прим. 81; о хурритских: ниже, прим. 82.

[24] J. Mallory. In Search of the Indo-Europeans. Language, Archaeology and Myth. London, 1989, p. 10.

Эти теории позже были изложены в монографиях[25]. Лучший знаток истории армянского языка Г.Б. Джаукян также был склонен локализовать индоевропейскую прародину где-то в Передней Азии[26]. До последних времен в научной среде были популярны четыре локализации: 1) балтийско-понтийская, 2) анатолийская, 3) центрально-европейско-балканская, 4) понтийско-каспийская[27]. Сейчас, можно сказать, их осталось только две: анатолийская и понтийско-каспийская[28]. Армянское нагорье не фигурирует среди этих локализаций, хотя предполагаемая анатолийская прародина находится недалеко от Армении. Нужно сказать, что эти локализации сугубо гипотетичны. Современная наука не в состоянии однозначным образом выявить индоевропейскую прародину.

Проблема армянского этногенеза упрощается, когда прямо связывается с индоевропейской прародиной. Больше того,

---

[25] Т.В. Гамкрелидзе и Вяч.Вс. Иванов. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Тбилиси, 1984; C. Renfrew. Archaeology and Language. The Puzzle of Indo-European Origins. London, 1987. В последующих работах авторы внесли некоторые изменения в свои концепции, см. C. Renfrew. Time Depth, Convergence Theory, and Innovation in Proto-Indo-European // Languages in Prehistoric Europe. Heidelberg 2003; Вяч.Вс. Иванов. Двадцать лет спустя // У истоков цивилизации. Сборник статей к 75-летию В.И. Сарианиди. М., 2004.

[26] Г.Б. Джаукян. История армянского языка..., с 73-76; он же. Беседы об армянском языке (на арм. яз.). Ереван 1992, с. 22-26; ср. он же. Очерки по истории дописьменного периода армянского языка. Ереван, 1967, с. 38-39.

[27] Дж.П. Меллори. Индоевропейские прародины // Вестник древней истории, 1997, 1; J.P. Mallory and D.Q. Adams. Encyclopedia of Indo-European culture. London, Chicago, 1997, p. 290-299.

[28] J.P. Mallory and D.Q. Adams. The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World. Oxford, 2006, p. 460-463.

формулировка этногенетической теории на основе гипотетической локализации прародины может обесценить ее. Эпоха прародины часто датируется временем до IV тысячелетия до н.э. Независимое развитие армянского как самостоятельного индоевропейского языка началось, согласно Г.Б. Джаукяну, вероятно, около 3000 года до н.э.[29] Любая далекая от Армении локализация теоретически не исключает возможности наличия языковых предков армян на Армянском нагорье во II тыс. до н.э. или даже раньше. С другой стороны, любая локализация индоевропейской прародины «неподалеку от Армении» теоретически не исключает возможности миграции протоармян в другие ареалы и их позднейшего возвращения.

## Армянские этнонимы

Научные теории идентификации протоармян и соответственно армянского этногенеза можно различать по их подходу к отождествлению армянских этнонимов с этнотопонимами, засвидетельствованными в древних источниках (см. ниже). С другой стороны, существенны не только исторически заверенный прототип этнонима, но также его происхождение и этимология. Если этноним имеет (прото)армянское происхождение, первое же его упоминание указывает на существование группы населения, говорившего на (прото)армянском в данную эпоху и данной области, если же этноним имеет неармянское происхождение, т.е. заимствован, проблема усложняется. Этноним мог быть заимствован до или после первого своего засвидетельствования и отождествление языка населения на основе только этнонима будет некорректным.

[29] Г.Б. Джаукян. История армянского языка..., с. 25.

Этнонимы, подобно собственным именам, трудно этимологизировать. Мы нуждаемся в дополнительных сведениях, которые могут вскрыть их первоначальное значение (иначе этимологии будут спекулятивными). Таков этногонический миф, снабжающий нас исключительными данными для интерпретации этнонимов. При недостатке других сведений характеристики мифологических эпонимов могут указывать на этимологию их имен и соответствующих этнонимов.

В этом контексте наиболее существенна для нашей проблемы этимология имени Гайка и соответствующего этнонима hay. Долгое время считалось, что hay восходит к индоевр. *poti- ‘хозяин, господин, владелец дома, муж’. Позже эта этимология была поставлена под сомнение[30], однако, наши исследования подтверждают ее обоснованность. В некоторых армянских диалектах пожилые женщины называют своих мужей в третьем лице mer hayə ‘наш hay’ т.е. ‘муж, глава нашей семьи’ ср. синонимичные glxavor ‘главный, глава’, glxater ‘господин (моей) головы’[31]. В этом выражении слово hay с большой вероятностью может быть произведено от *poti-.

Гайк – глава патриархального рода, состоявшего из трех сотен мужчин и их семей. Значит, имя Гайка тоже может быть связано с *poti-, с уменьшительным/ почтительным суффиксом -ik, который характерен для обращения к старшим и мифологических имен: hay-ik > hayk, ср. hayr, hayrik ‘отец, папочка’, pap, papik ‘дед, дедушка’, имена богини Astłik ‘Звездочка’ (= Венера) и сына Гайка Aramaneak, с равнозначным суффиксом -ak. Характерно, что вторая часть постоянного эпитета

[30] См. например Г.Б. Джаукян. История армянского языка..., с. 284, с литературой.

[31] Г. Хачатрян. Названия понятия муж в армянских диалектах (на арм. яз.) // Наука и техника, 2003, 1, с. 19.

Гайка nahapet ‘патриарх’ содержит иранское отражение индоевр. *pot-, а имя Бела - противника Гайка, также означает ‘господь, владыка’[32].

В армянской традиции созведие Орион было названо именем Гайка[33]. Гайк поражает своего врага Бела erek‘t‘ewean ‘трех-крылой’ стрелой (Хоренаци 1.11). В этом контексте лучшей индоевропейской параллелью Гайку служит древнеиндийский бог Рудра, отец и предводитель Männerbund-а, члены которого также назывались рудрами (ср. соотношение имени Hayk-а с названием его последователей и потомков hay-ев ‘армян’). В Индии созвездие Орион ассоциируется с богом-творцом Prajāpati, которого Рудра поражает ‘трехчастной стрелой’ iṣus trikāṇḍa (три звезды пояса Ориона)[34], ср. трехкрылую стрелу Гайка. Существенно, что второй элемент характерных

---

[32] А.Е. Петросян. Этноним hay как термин социальной структуры общества (на арм. яз.) // V Конференция молодых лингвистов. Ереван, 1986; A.Y. Petrosyan. Arm. Epic, p. 58, 61, 161; Idem. Forefather Hayk in the Light of Comparative Mythology.

[33] Г. Алишан. Древние верования или языческая религия армян (на арм. яз.). Венеция, 1895, с. 119.

[34] О созвездии Орион-Праджапати см. R.H. Allen. Star Names: Their Lore and Meaning. New York, 1963, p. 309-310; Forssman, B. Apaoša, der Gagner des Tištriia. Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 82, 1968, S. 58, с ссылками на источники; J. Fontenrose. Orion: the Myth of the Hunter and the Huntress. Berkeley, Los Angeles, London, 1981: 239-240; Э.Н. Темкин, В.Г. Эрман. Мифы древней Индии. М., 1985, с. 16-18. О Рудре в этой связи: K. Kershaw. The One-eyed God. Odin and the (Indo-)Germanic Mдnnerbunde. Journal of indo-European Studies Monograph 36. Washington D.C., 2000, p. 210 ff. et passim.

эпитетов Рудры (ganapati, vrātapati, bhūtapati, paśupati, gṛhapati, sthapati, sabhapati), а также имени Prajāpati восходит к *poti-[35].

Форма множественного числа родительного падежа hayocʻ позволяет предположить, что до исчезновения последнего гласного в армянском в первых столетиях нашей эры этот этноним звучал *hayo. Эта форма может восходить к *poti- с индоевропейским суффиксом *-(i)yo-, прибавленным к корню в древности или в относительно позднее время: *poti- > hay(i)-, с суффиксом *-(i)yo- – *hayo-. Хотя возможно также, что основа на -o- поздняя форма[36], созданная например по аналогии с этнотопонимами Taykʻ-Tayocʻ, *Vaykʻ-Vayocʻ.

Несколько этимологий было предложено для этнонима armen. В историческом контексте он часто рассматривается как производный от этнотопонима Arme известного из урартских

---

[35] A.Y. Petrosyan. Arm. Epic, p. 55. Различные соображения об этимологии этнонима hay см. G.B. Djahukian. The Hayasa Language and its Relation to the Indo-European Languages // Archiv Orientalni 29/3, 1961, p. 386 ff., Г.Б. Джаукян. История армянского языка…, 1987, с. 284. В своих поздних работах Джаукян признал этимологию hay < *poti-, см. Г.Б. Джаукян. О соотношении хайасского и армянского языков (на арм. яз) // Историко-филологический журнал, 1988, 1, с. 68; G.B. Djahukian. Did Armenians Live in Asia Anterior Before the Twelfth Century BC? // When Worlds Collide. Indo-Europeans and Pre-Indo-Europeans. Ann Arbor, 1990, p. 26; он же. Беседы об армянском языке, с. 50; он же, Новые данные о дохристиснской религии армян (на арм. яз.) // Историко-фологический журнал, 1992, 1, с. 18. Это избавляет нас от необходимости специально аргументировать эту этимологию. Фольклорные данные допускают альтернативную этимологию имени Гайка из индоевр. *Hā(s)- ‘гореть’, которое позднее, после переходов *p- > h- и *-t- > -y-, могло быть контаминировано с омонимическим рефлексом *poti-, см. A.Y. Petrosyan, Arm. Epic, 59-61.

[36] G.B. Djahukian. The Hayasa Language…, p. 388.

источников[37] (см. также ниже). В посмертно изданной статье Дьяконов предлагает новую гипотетическую этимологию, связывая armen с греч. a[rmeno» 'благоприятный, прилаженный,' т.е. 'невраждебный' в противоположность другим народам Малой Азии, постоянно враждовавшим с греками[38]. Это показывает, что автор не был уверен в этимологии от Arme, которая стала популярной благодаря его работам.

У Хоренаци эпонимом этнонима армен выступает патриарх Арам. Он убивает сирийского героя Баршама, т.е. бога Баршамина (сир. Ba'al Šamin 'Господин Неба'). Последний определяется как spitakap'aŕ 'бело-славный' (Агафангел 784), а его идол был сделан из слоновой кости и хрусталя и оправлен серебром (Хоренаци 2.14). В этом контексте лучшим соответствием Араму служит индийский Rāma из индоевр. *rē-mo- 'темный, черный'. В индийском эпосе первый Рама — Paraśurāma 'Рама с топором' побеждает героя Arjuna Kārtavīrya, чье имя восходит к *Harg'- 'яркий, белый' (Махабхарата 3.115 сл. ; эта история есть и в Пуранах). Знаменательно, что название горы Аргей (Argayos/ Argeos/ Argeus), возле которой Арам побеждает своего третьего противника, связано с хеттским отражением того же корня *Harg'-[39]. Эти сюжеты могут рассматриваться в контексте мифологического противостояния черного и белого или темного и светлого, которое известно в мифах и эпосах повсеместно. Подробное рассмотрение показывает, что образ Арама

---

[37] Б.Б. Пиотровский. Ванское царство, с. 124; I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 199, n. 115; Г.Б. Джаукян. История армянского языка..., с. 285-288, с библиографией.

[38] И.М. Дьяконов. О самоназвании армянского народа // Историко-филологический журнал, 2005, 2, с. 277.

[39] E. Laroche. Toponymes hittites ou pre-hittites dans la Turquie moderne // Hethitica 6, 1985, p. 88-89.

представляет эпическую версию черного бога грозы, который борется со своим белым противником[40]. Его имя восходит, видимо, к вариации корня *rē-mo-. Араманеак/ Араменак, который фигурирует как эпоним арменов у Анонима, видимо, представляет контаминацию двух имен (см. ниже, прим. 125).

Относительно армянских этнонимов hay и armen уже в XIX в. было высказано мнение, что это названия двух различных этнических групп, сыгравших существенную роль в этногенезе армян[41]. Это мнение было повторено многими учеными, которые по-разному объясняли происхождения этих групп (например первая часто считалась местной, неиндоевропейской, а вторая – балканским племенем). Идея двух неродственных племен, исходящая из двух этнонимов, только гипотеза: тот же народ на разных языках часто именуется по разному, так могли быть названы и части одной племенной группы (ср. например многочисленные славянские этнонимы – поляне, древляне, кривичи и т.п.).

## Протоармяне на Армянском нагорье

Многие ученые писали о языковых следах армянского этнического элемента на древнем Ближнем Востоке. Наиболее значительны работы Г.Б. Джаукяна, где он исследует заимствования в армянском из древних клинописных языков, показывает, что в некоторых таких языках возможны протоармянские заимствования и что многочисленные древние названия Армянского нагорья и смежных областей могут

---

[40] А.Е. Петросян. Миф об Араме...; A.Y. Petrosyan. Arm. Epic, p. 43 ff.

[41] К.П. Патканов. Ванские надписи и значение их для истории Передней Азии // Журнал министерства народного просвещения. СПб. 1881, с. 88-90.

этимологизироваться как протоармянские. Важны также аргументы, представленные И.М. Дьяконовым, так как он лучше любого ученого был знаком с древней историей, культурами и языками древней Передней Азии[42] .

Даже наиболее вероятные взаимные заимствования армянского и клинописных языков не могут локализовать протоармян точнее чем «неподалеку» от носителей тех языков. Чтобы локализовать их на Армянском нагорье, мы прежде всего должны исследовать древную ономастику нагорья. Наши данные ранее первого тысячелетия до н.э. недостаточны и относятся только к южным и западным областям нагорья. И только урартские источники содержат большое количество имен собственных по всему нагорью (имена людей, божеств, названия племен, городов, стран, рек, гор). В отличие от например хайасских, значительное число урартских топонимов локализуется точно; более того, многие из них представляют собой ранние варианты хорошо известных армянских названий.

Существенен следующий вопрос: находились ли носители протармянского языка на Армянском нагорье в доурартский

---

[42] Г.Б. Джаукян. Урартский и индоевропейские языки. Ереван, 1963, с. 133 ; он же. Армянский слой в урартском пантеоне (на арм. яз.) // Историко-филологический журнал, 1986, 1; он же. История армянского языка..., с. 312-321, 417-474; он же, Урартский и армянский (на арм. яз.) // Урарту-Армения. Ереван, с. 148-161 ; он же, О соотношении хайасского и армянского языков; G.B. Djahukian. Armenian Words and Proper Names in Urartian Inscriptions // Proceedings of the Fourth International Conference on Armenian Linguistics. Delmar, New York, 1992; он же, Беседы об армянском языке, с. 34-38, 53-59; И.М. Дьяконов. Языки древней Передней Азии. М., 1967, с. 135; I.M. Diakonoff. Hurro-Urartian Borrowings in Old Armenian // Journal of the the American Oriental Society 4, 1985, p. 602-603; idem. First Evidence of the Proto-Armenian Language in Eastern Anatolia.

период (т.е. до половины IX в. до н.э.) или они появились при существовании или даже после падения Урарту? Если мы покажем, что в урартском есть по меньшей мере одно заимствование из армянского и что некоторое местные и личные имена упоминаемые в урартских источниках, имеют армянское происхождение, мы можем утверждать, что древнейший армянский был одним из языков Армянского нагорья наряду с урартским.

Ниже изложены несколько показательных случаев.

Армянский союз ew ‘и’ восходит к индоевр. *epi- (> *ewi > ew), его исконное происхождение вне всякого сомнения. Союз заимствован в урартском, где он выступает как eue, e’a (читать: ewa), eia, eai (две последние формы – результат особого урартского развития). Он известен начиная с первых же урартских надписей последней четверти IX в. до н.э.[43] Следовательно, урартский был в контакте с армянским до этого времени. Чтобы показать, что этот союз заимствован из армянского, Дьяконов замечает, что он не известен в засвидетельствованном раньше хурритском, а также в северо-восточных кавказских языках (которые считаются родственными хуррито-урартским). Хурритский – эргативный язык и не имеет неприкрепленных союзов. Имеется хорошая параллель: другой древний эргативный язык, раннешумерский, не имел неприкрепленных союзов, но новошумерский заимствовал такой союз из аккадского, с которым он сосуществовал[44].

---

[43] Н.В. Арутюнян. Корпус урартских клинообразных надписей. Ереван, 2001, с. 442.

[44] I.M. Diakonoff. First Evidence of the Proto-Armenian Language…, p. 52-53.

Название реки Arṣania, засвидетельствованное в ассирийском источнике середины IX в. до н.э., соответствует арм. Aracani < *Arcaniyā, греч. Ἀρσανίας (Восточный Евфрат, тур. Murat-su)[45]. Интересно, что существовал одноименный город с омонимическим названием к юго-западу от озера Ван. Это название имеет очевидную армянскую этимологию, от индоевр. *Harg'- 'яркий, белый', отраженный в армянском как arc- (ср. например arcat' 'серебро'), с суффиксом -ani < *-a-niyā[46].

Верхний (Западный) Евфрат на различных языках и в различное время назывался так: хетт. Mala, урарт. Melia(ini), греч. Μέλας[47], ср. индоевр. *mel- 'черный', и современное турецкое название реки Karasu 'Черная вода'. Существенно, что главный приток Арацани Mełraget в древности назывался Meł (ср. *mel- 'черный'), а в настоящее время также называется Karasu. Очевидно, эти названия отражают мифологическую и космологическую идею противопоставления черного и белого, локализованную по длине реки Арацани-Муратсу[48].

«Царский город» первого известного урартского царя Араму, Arṣašku(nu) можно отождествить с армянским Arčēš (тур. Erciş) на северном побережье озера Ван и этимологизировать из индоевр. *Harg'esk(h)o-, производным от *Harg'- ('светлый, белый') > *Arcesk'o- > Arčēšo, в род. падеже – Arčišoy (ассир. Arṣašku- является почти точной передачей Arcesk'o). Arčēš

[45] Н.В. Арутюнян. Топонимика Урарту. Ереван, 1985, с. 44.

[46] Об индоевропейских гидронимах от корня *Harg'- см. например H. Krahe. Die Struktur der alteuropäischen Hydronymie. Wiesbaden, 1962, s. 8, 31-32.

[47] Об индоевропейских гидронимах от корня *Harg'- см. например H. Krahe. Die Struktur der alteuropäischen Hydronymie. Wiesbaden, 1962, s. 8, 31-32.

[48] A.Y. Petrosyan. Arm. Epic, p. 186.

было и название северного залива озера Ван и всего озера, ср. также греч. Ἀρση(ση)νή (Strabo, 11.14.8), араб. Arĵiš ‘озеро Ван’. Другой город на северном побережье озера назывался Arcak ‘Малый Arc’ (позже Arcke = тур. Адылджеваз); кроме того, малое озеро к востоку озера Ван называлось Arčišak > Arčak ‘Малый Arčēš’, тур. Erçek. Таким образом, эта ранняя столица Урарту могла получить свое название когда-то заселившими ее протоармянами[49].

Aramu (варианты: Arame, Arama) совпадает с именем второго эпонима армян Арама (*Aramo/ā с регулярным выпадением конечного гласного в армянском). Как было отмечено, это эпитет/имя ‘черного’ бога грозы. По древней традиции данного региона имена богов часто давались людям, ср. хетт. Telepinus, Arnuwandas, лув. Tarḫunzas, Runtiyas, ассир. Ašur, хурр. Kumarpi и др.

Ṭuaraṣiniei ḫubi ‘Туарацийская долина’ засвидетельствовано во второй четверти VIII в. до н.э. Соответствует армянским Tuaracoy tap‘, Tuaracatap‘, т.е. равнине tuarac-а, к северу от верхнего течения реки Aracani/ Arṣania, севернее округа Hark‘[50]. К происхождению этого названия ср. арм. tuarac ‘пастух’, отсюда tuaracatap‘ ‘равнинное пастбище’ сложенное из tuar ‘бычок’ и aracim ‘пастись’, из которых второе слово несомненно исконно армянское (индоевр. *treg’-); tuar обычно этимологизируется из индоевр. *dīpḤro- (ср. также семит. *taur-)[51].

---

49 A.Y. Petrosyan. Arm. Epic, p. 71 ff., с библиографией. О локализации Арцашку см. Н.В. Арутюнян. Топонимика Урарту, с. 34-35; о переходе *sk(h) > š см. Г.Б. Джаукян. Об этимологических дублетах и параллелях в армянском языке // Международный симпозиум по армянскому языкознанию. Ереван, 1984, с. 158-160.

50 Н.В. Арутюнян. Топонимика Урарту, с. 185-186.

51 Г.А. Джаукян. Урартский и армянский, с. 154, прим. 52.

Diușini/ Ṭiușini (di может читаться и как ṭi)[52]: имя царя, правителя федерации Etiuni, занимавшей северные области Армянского нагорья (см. ниже). Это имя, известное с середины VIII в. до н.э., сопоставимо с индоевропейской (особенно балканской) антропонимической моделью *deiwo- 'бог' + *g'en- 'род, семья', греч. Διογένης, фрак. Διυξενι, Diuzenus, а также греч. Ϙιογενεις, от θεός 'бог'[53], ср. арм. tiw 'день, дневное время' (< *deiwo- 'бог', 'день'), или dikʻ 'боги' (*dhēs-) и cin 'рождение, род'.

В этих названиях существенно наличие звука /c/, поскольку он представляет собой отражение индоевропейского *g' характерное только для армянского. В армяно-урартских лексических и ономастических параллелях урарт. ṣ соответствует только арм. c[54], что в рассматриваемых этимологиях показательно для армянского языка.

Эти названия могут указывать на присутствие протоармян на Армянском нагорье, особенно в области верхнего течения реки Арацани, к северу от озера Ван – в домене патриарха Гайка, а также западнее и севернее от него, до формирования урартской державы[55]. Судя по вероятным протоармянским

---

[52] См. И.М. Дьяконов. Материалы к фонетике урартского языка // Вопросы грамматики и истории восточных языков. М.-Л., 1958, с. 32.

[53] Об этих балканских именах см. Л.А. Гиндин. Ономастика Восточных Балкан. София, 1981, с. 42, 77.

[54] И.М. Дьяконов. Материалы к фонетике урартского языка, с. 36; Г.Б. Джаукян. История армянского языка..., с. 430-431.

[55] Ниже приводятся другие примеры следов армянского присутствия в урартском языке и ономастике (см. G.B. Djahukian. Armenian Words and Proper Names in Urartian Inscriptions; эти армянские корни считаются исконно индоевропейскими). Слова: урарт. abili- 'прибавить' = арм. awel- тж, урарт. Arṣibi (имя коня царя Менуа) – арм. arcui 'орел', урарт. z/ṣari 'сад' – арм. caŕ 'дерево', урарт. šuri 'острие, наконечник копья; оружие' – арм. sur 'острый; меч', урарт. armuzzi 'семья' – арм. arm(n) 'корень, племя,

этимологиям имен Араму и Арцашку, нельзя исключить того, что Араму был армянским правителем, противостоящим ассирийцам на северном побережье озера Ван и в окрестности, т.е. в районе домена Гайка. После Араму правящая династия Урарту, видимо, сменилась и новой столицей стал город Тушпа-Ван (см. ниже в обсуждении этиунийской гипотезы)[56]. Топонимы, особенно гидронимы, относятся к самым ранним слоям языка, так что обсуждаемые названия могли существовать в доурартские времена, на столетия раньше их фиксации в клинописных источниках.

---

поколение', урарт. arniuše 'деяние' – арм. aŕnem 'делать', урарт. aniarduni 'независимый' – арм. anyar 'несвязанный, отдельный', урарт. bauše 'слово, вещь' – арм. ba-n 'слово, вещь', урарт. zil(i)be/i 'потомство, поколение' – арм. c'eł 'племя'; теонимы: Airaini – арм. ayr 'пещера' (*ayrayin 'пещерный'), Arṣibedini – arcui 'орел', Ṣinuiardi – cin-o- 'рождение, *род, клан' + ardi 'порядок' (богиня родов и племени), Ṭurani – tur(k') 'дар' (*Turan- бог податель); гидронимы: Alaini (ср. также названия городов Aliala, Alištu) – ał 'соль', Gugunaini – gog-o 'колени, пазуха', Uluruš – olor 'извилина'; оронимы: Arṣabia, Arṣidu (ср. также топонимы Arṣugu, Aluarṣa, Balduarṣa, Gizuarṣu) – *arc- 'белый, блестящий', Karnišie – k'ar 'камень' (Pl. Acc. k'arins); другие топонимы: Alburi – ałbiwr 'родник', Meluiani – mełu 'пчела', Šarni – saŕn 'лед, холод', Zirma – ĵerm 'теплый', Dilizia – dełj 'желтый', Barzuriani, Barzaništun, Kulibarzini – barjr 'высокий'. Многие из этих и других сближений могут быть надежно подкреплены.

[56] Высказывалось мнение, что Араму урартский был «кондотьером» арамейского происхождения, а Арцашку локализовали в бассейне озера Урмия (M.N. van Loon. Urartian Art. Istanbul, 1966, p. 7; M. Salvini. La formation de l'état urartéen // Hethitica 8, 1987, p. 339 seq.; idem. Geschichte und Kultur der Urartäer, S. 26 ff.). О соотношении арамейского и армянского этнонимов см. A.Y. Petrosyan. Arm. Epic, p. 163 ff. Согласно Е. Грекяну (устное сообщение), гора Аддуру, упомянутая в ассирийском источнике в районе Арцашку, должна соответствовать горе Эидури урартских источников (современный Сипан/ Сюпхан). Если это верно, то Арцашку был расположен близ горы Сипан на севере Ванского озера (и совпадает с армянским Arčēš к востоку от горы).

## Гипотеза аримов

Первые комплексные исследования по армянскому этногенезу провел Й. Маркварт (предыдущие авторы касались только лингвистическому аспекту проблемы). Существенной их частью было рассмотрение этнонима армен. Согласно Маркварту армен может восходить к основам *arm-, *arim- или *arum-, с прибавлением урартского суффикса -ini (*arim-ini и *arum-ini в армянском также превратились бы в *armin-). Он сравнивал эту основу с греческим Arimoi (мн. ч.), упоминаемом в «Илиаде» (2.781-783), названием места сражения Зевса и Тифона (εἰν Ἀρίμοις). Древние и современные авторы локализовали эти Аримы в разных местах. Одна из локализаций – гора Аргей в Каппадокии, на западе Армянского нагорья, самая высокая гора Малой Азии, потухший вулкан. Маркварт считал аримов предками армян, которые переселились в Малую Азию с Балкан и обосновались сначала в области горы Аргей, т.е. в Каппадокии, а позже перешли в Армению. У Хоренаци патриарх Арам побеждает своего третьего противника там, где позже был построен город Мазака/ Кесария, т.е. возле этой же горы. Там он оставляет наместником своего родича Мшака и велит местным жителям говорить по-армянски. Якобы по этой причине греки называли эту область 'Первой Арменией' (Πρώτη Ἀρμενία). Согласно Маркварту армянский эпоним *Arimo стал Арамом под влиянием библейского Арама (эпонима арамейцев) и имени первого урартского царя Араму. Следуя Ф. Леман-Гаупту он считает возможным, что этот этноним отражен в урартском топониме Urme (локализуется к юго-западу от озера Ван). Что касается этнонима hay, это более позднее слово, которое имеет начало в Армении[57].

---

[57] J. Markwart. Die Enstehung und Wiederstellung der armenischer Nation. Berlin, 1919, S. 67-68; Idem. Le berceau des arméniens // Revue des études arméniennes 8, f. 2, p. 215 seq.

Маркварт критически относился к греческим данным о фригийском происхождении армян и считал, что протоармяне пересилились с Балкан в Малую Азию раньше, в доисторические времена. Он также указывал на многочисленные неиндоевропейские основы в армянском и полагал, что армяне сформировались в ходе объединения разных этнических групп.

Некоторые лингвистические, исторические и мифологические соображения Маркварта были приняты и аргументированы в более поздних работах (М. Абегян, Н. Адонц, А. Манандян, Б.Б. Пиотровский, И.М. Дьяконов, С.Т. Еремян, В. Бэнэцяну, Г.Х. Саркисян, автор настоящей статьи). Некоторые авторы приняли сближение аримов и армян, а название этой части Каппадокии «Первая Армения» стало основанием рассматривать ее территорию как «первичную Армению». В последнее время этноним армен часто связывают с урартским этнотопонимом Arme к юго-западу от озера Ван: урарт. *Armini ‘житель Арме’[58] (страны Урме и Арме были, по всей вероятности, составными частями страны Шубрия ассирийских источников, охватывающей Сасунские горы и Мушскую долину). Arimoi, как и Арам, видимо, восходит к *rēmo- ‘темный, черный’[59].

Существенный недостаток в теории Маркварта то, что отправной точкой он берет не самоназвание (автоним) армян hay, а данное иноплеменниками название (аллоним) армен. В исторические времена армяне называли себя исключительно hay. Хотя возможно, что некоторые группы армян когда-то называли себя арменами или подобным образом, но при изучении армянского этногенеза именно этноним hay должен быть первичным показателем идентификации. Это в настоящее время

[58] I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 199, n. 115.

[59] A.Y. Petrosyan. Arm. Epic, p. 45-46.

никем не оспаривается: все современные гипотезы этногенеза армян основаны на отождествлениях этнонима hay с древними этнотопонимами, засвидетельствованными в клинописных источниках[60].

## Гипотеза Хатти

Самоназвание армян hay происходит от хеттского этнонима Ḫatti /Xatti/ (клинописное ḫ соответствует звуку /x/). Хетты заимствовали это название из языка хаттов, аборигенов Малой Азии. Оно могло превратиться в hay по законам армянской фонетики, ср. арм. hayr 'отец' < *pḤter-. Эта гипотеза была предложена П. Йенсеном[61] и была поддержана Р. Ачаряном и

[60] О решающей роли самоназвания hay в этногенетической арменистике см. также И.М. Дьяконов. К праистории армянского языка, с. 167. Отсюда следует, что бытующее мнение, будто армяне впервые упоминаются в бехистунской надписи Дария I (521-520 до н.э.) как Arminiya, встречающееся в западных публикациях с зарождения европейской арменистики, нельзя считать корректным. Это только на европейских языках складно звучит, что первое упоминание армян и Армении связано с персидскими названиями Арминийа и Армина. В действительности вопрос первого упоминания племени hay не тождествен вопросу о первом употреблении этнонима армен, как впоследствии стали называть hay-ев другие народы. Можно подумать, что здесь мы видим первую идентификацию племени hay как арминиев, но и это спорно (некоторые исследователи считают арминиев Дария неармянским племенем, см. А. Ташьян. Хетты и урарты (на арм. яз.). Вена, 1934, с. 343; В.В. Струве. Новые данные по истории Армении засвидетельствованные бехистунской надписью // Вестник АН Арм. ССР, 1946, 8; Д. Саркисян. К вопросу об урартах, алародах, армянах (на арм. яз.) // Историко-филологический журнал, 1991, 1.

[61] P. Jensen. Hittiter und Armenier. Strassburg, 1998.

А. Ташьяном[62], которые, после появления хайасской гипотезы присоединились к последней (см. ниже). В историческом контексте Енсен рассматривал армян как языковых наследников хеттов, что оказалось некорректным (хеттский - индоевропейский язык, весьма отличный от армянского). В наше время горячим защитником этой гипотезы был И.М. Дьяконов, исследовавший проблему армянского этногенеза наиболее подробно[63].

Ассирийский царь Тиглатпаласар I (1116-1090 до н.э.) сообщает, что в год своего восшествия на престол он победил войско из 20000 мушков с их пятью царями, которые спустились с гор и захватили страну Катмухи, а до того в течение 50 лет держали под контролем страны Алзи и Пурулумзи, (Катмухи – «дом Кадмоса» на крайнем юге Армянского нагорья, Алзи соответствует армянской провинции Ałjnikʻ на юго-западе нагорья, а Пурулумзи не локализуется). Затем царь победил самих катмухийцев и взял в плен их царей. Годом позже ассирийский царь продвинулся к областям, которые уже были заняты мушками. Во время этой кампании отряд в 4000 урумейцев и абешлайцев (упоминаемый и как 4000 урумейцев и кашкайцев), «непокорных войск страны Хатти», которые «силой захватили поселения Шубарту» перешел на службу к ассирийцам (Шубарту это Шубрия более поздних источников,

---

[62] Р. Ачарян. Происхождение армян и доисторическая эпоха (на арм. яз.) // Втак. Тифлис, 1901, с. 235; А. Ташьян. Изучение классического армянского языка (на арм. яз.). Вена, 1920, с. 36-37, 83.

[63] И.М. Дьяконов. Хетты, фригийцы и армяне (на арм. яз.) // Известия Академии Наук Арм. ССР, 1956, 11; он же, Предыстория...; он же, Малая Азия и Армения около 600 г. до н.э. и северные походы вавилонских царей // Вестник древней истории, 1981, 2; он же, Типы этнических передвижений в древности; он же, К праистории армянского языка...; I.M. Diakonoff. The Pre-History...; он же, О самоназвании армянского народа.

которая включала Сасунские горы и Мушскую долину к западу и юго-западу от озера Ван)[64].

Дьяконов идентифицирует этих мушков с протоармянами. После падения Хеттской империи (около 1200 до н.э.) все многоязычное население к западу от Верхнего Евфрата называлось хатти. В урартских надписях Ḫāte – название страны Мелид к западу от слияния Верхнего Евфрата и Арацани (район современного города Малатья). Мушки, т.е. протоармяне, могли заселить и эту область, в итоге они тоже были названы урартами Хате. Позже сами мушки стали называть себя так. Арменизованные урарты, усвоив мушскский, т.е. протоармянский язык, сделали это слово своим собственным названием в производной форме *hātiyos (с индоевропейским суффиксом *-(i)yos), от которой и берет начало этноним hay[65]. Дьяконов называет этих мушков «восточными мушками» в противоположность «западным мушкам» – фригийцам, которые в клинописных источниках также, возможно, называются мушками. «Восточные мушки» считаются балканским племенем, родственным, но не тождественным фригийцам. «Фрако-фригийский» этноним mus-, известный на Балканах и Западной Малой Азии (Musiva, Moesia), мог быть распространен среди всех родственных племен. А окончание -k в этнониме mušk- отождествляется с древнеармянским показателем множественного числа k‘.

---

[64] A.K. Grayson. Assyrian Royal Inscriptions. Vol. II, part 2, Wiesbaden, 1976, p. 12, 18, 66, 67, 92, 93; И.М. Дьяконов. Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту // Вестник древней истории, 1951, 2, с. 270, 278, 279.

[65] I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 126-127; о форме hatio, как прототипе этнонима hay, см. уже P. Jensen. Op. cit., S. 3-4 et passim.

Согласно автору, эти балканские предки армян не могли пройти всю Малую Азию незамеченными (не оставляя сведений о себе в письменных источниках) во времена существования Хеттской империи. Значит, их передвижение произошло после падения хеттов и перед формированием Урарту (т.е. между 1200 и 860 до н.э.). «Восточные мушки» были авангардом армено-фригийских племен, которые перешли с Балкан в Малую Азию и обосновались на западе Армянского нагорья. Там, в Каппадокии, страна Tegarama (позже Tilgarimmu, т.е. область отмеченная уже Марквартом) стала их первичной родиной, что отразилось в патрониме Гайка T‘orgom. Их распространение в других областях Армянского нагорья было существенно обусловлено политикой урартских царей переселять жителей побежденных земель в другие районы. Арменизацию исторического центра Армении – Айрарата и Араратской долины, Дьяконов объясняет следующим образом. Известно, что Аргишти I в 782 до н.э. поселил в крепости Эребуни (современный Ереван) 6600 «военных людей» из стран Хате и Цупани (район слияния Евфрата и Арацани), которые частично или полностью должны были быть носителями протоармянского языка. Первоначально на всем нагорье протоармян было значительно меньше, чем местных жителей. Однако по историческим обстоятельствам их язык стал международным и другие этнические группы в итоге слились с ними.

Теория Дьяконова, подобно другим, имеет и сильные и слабые стороны. Начнем с первых.

а) Наиболее значительный из сильных аспектов субъективен. Это единственная теория, разработанная с разных сторон на высоком уровне науки своего времени. Она освещает проблемы армянского этногенеза и предыстории на основе

исторических, лингвистических и отчасти археологических и антропологических данных.

b) Она согласуется с древнегреческими данными, по которым армяне родственны фригийцам.

c) Территория, которая называлась Хате в урартском, позже вошла в состав Малой Армении. Определение «малый» может указывать на территорию первоначального расселения племени, откуда началось его дальнейшее распространение (см. ниже, в связи с хайасской гипотезой).

d) Этнонимы Уруму и Мушку теоретически сопоставимы с именами патриарха Арама и его родича Мшака (т.е. завоевателя и первого армянского правителя Каппадокии), которые могут считаться эпонимами этих племен. Это созвучно с определением урумейцев как «войск страны Хатти», т.е. Каппадокии, и с гипотетической распрастроненностью мушков к западу от Верхнего Евфрата (хотя, согласно легенде, Арам перешел в Каппадокию из Армении, в то время как, согласно этой гипотезе, армяне пришли в Армению из Каппадокии).

e) Речные названия Арцаниа и Мелиаини указывают, что армянский этнический элемент присутствовал в этой области еще до IX в. до н.э.

Слабые стороны гипотезы:

a) Отождествление клинописного ḫ (то есть /x/) с армянским /h/.

b) Датировка перехода *-t- (> t‘) > -y- в армянском временем после XII в. до н.э. (для чего нет достаточных оснований).

c) Трактовка этнонима hay как заимствования, между тем он хорошо этимологизируется на индоевропейской почве;

d) Племя мушков в отличие от урумейцев и апишлайцев/кашкайцев, не упоминается как «войско земли Хатти».

e) Это племя упоминается уже в в самом начале XII в. до н.э., во времена падения Хеттской империи, что опровергает тезис их миграции с запада после падения империи.

f) Племя Μοσχοί греческих источников, чье название очевидно тождественно этнониму мушки (moskh- в клинописи передается именно как mušk-), считалось отдельным племенем, отличным от армян.

g) Упоминание Хате и Мушкини как отдельных этнотопонимов в поздних урартских источниках, т.е. даже в эпоху непосредственно перед падением Урарту мушки не назывались hatiyo-.

h) Отсутствие протоармянских личных имен к западу от Верхнего Евфрата.

i) Неувязка с армянским этногоническим мифом, где юго-западные области Армянского нагорья, более того – западный берег Евфрата не упоминаются как место деяний первых родоначальников. Напротив, арменизация этой области представляется более поздним событием, происходящимся на время седьмого патриарха Арама.

j) Опровержение современной наукой близких связей армянского и фригийского, а также идеи фрако-фригийского родства.

Эти недостатки теоретически могут быть преодолены и Дьяконов обсуждал их часть, однако некоторые проблемы нуждаются в разъяснении. Прежде всего должна быть уточнена предполагаемая праформа этнонима армян *hātiyos. Для протоармянского вероятнее всего форма *hat‘iyo-. Индоевропейское окончание *-s могло выпасть еще до XII в. до н.э. Урарт. t соответствует арм. t‘ /$t^h$/. Индоевр. *t перешел сначала в t‘ и только потом в -y- в интервокальной позиции[66].

[66] О хронологии и фонологии протоармянского см. Г.Б. Джаукян. История армянского языка...; F. Kortlandt. Op. cit.

Весьма вероятная исконная армянская этимология этнонима hay противоречит его связи с Хате. Как отмечено выше, образы армянских эпонимов взаимосвязанные члены трехфункциональной мифологической системы. Они имеют индоевропейские параллели и более того, их имена хорошо этимологизируются из индоевропейских корней. Если этимология hay < Ḫāte правильна, то протоармяне должны были заимствовать этот этноним в форме hat'i, потом переосмыслить его в своем языке, отождествляя его с омонимичным hat'i (< *poti-) 'господин, владыка', и только после этого создать образ патриарха Гайка. Трудно поверить, что конфликт и система образов этногонического мифа (Гайк, противопоставленный Белу, кто также связан с первой функцией в индоевропейской мифологии и чье имя имеет то же самое значение 'владыка, господин') были выдуманы на основе «народной этимологии» заимствованного этнонима.

Необходимо постулировать некоторые предварительные условия для этимологии hay < Ḫatti / Ḫāte: например, первый звук последних названий звучал как h, или же в XII в до н.э. в протоармянском не было звука /x/ и местное название /Xatti/, /Xat$^h$e/ было воспринято как hat'i/e. Однако хетт. Ḫatti в других клинописных языках также выступает с начальным ḫ и как ḥtym в еврейском (то есть со звуком /x/). В древнегреческом, где не было /x/, первый звук Ḫatti был воспринят как k: Κήτειοι 'Хетты' (ḫ и в других случаях соответствует греческому k, ср. например, Ḫilaku = Κίλικης); урарт. ḫ также соответствует армянскому /x/, ср. урарт. Aḫuriani = арм. Axurean, урарт. Ḫaliṭu = арм. Xałtik' (греч. Χαλδαῖοι). Таким образом, хеттский и урартский клинописный ḫ в Ḫatti / Ḫāte передавал звук /x/. В реконструкции протоармянский имел /x/ до XII в до н.э.[67] Значит,

[67] Г.Б. Джаукян. История армянского языка..., с. 25, 228, 346.

клинописное название Ḫatti / Ḫāte звучало /Xatti, Xat$^{h}$e/ и не могло быть воспринято в армянском как hatʻi-.

В армянском есть случаи соответствия клинописного ḫ с /x/ и /h/. Согласно Дж. Греппину, который специально изучал этот вопрос, при соответствии между хетт. ḫ и арм. h, слова имеют общее происхождение (в этих случаях арм. h и хетт. ḫ восходят к индоевропейскому ларингалу), а при соответствии между хетт. и хурро-урарт. ḫ и арм. x армянские слова заимствованы[68]. Если это так, этноним hay не заимствован из клинописного ḫa(t)ti/e. Остаются некоторые теоретические возможности (например, можно полагать, что на каком-то местном или урартском диалекте Ḫāte звучало как /hāte/[69] и протоарм. *hatʻiyo- восходит к этой диалектной форме).

Дьяконов сам отмечает сомнительность соответствия клинописного ḫ армянскому /h/, особенно в качестве аргумента против этимологии hay < Ḫayasa, что выдает его предубеждение против хайасской теории[70]. Но в своей монографии он все же пишет: «Из-за этой лингвистической трудности происхождение термина Haykʻ от Хате не может считаться пока

[68] J. Greppin. Kurilovicz and Hittite h, and Further Extensions on to Armenian // Analecta Indoeuropaea Cracovensia. Vol. II: Kurilowicz Memorial Volume. Part 1. Cracov, 1995.

[69] В одной надписи имя верховного бога Урарту Ḫaldi дано в форме Aldi, которая считается диалектной, см. Г.А. Меликишвили. Урартские клинообразные надписи. М., 1960, с. 84, 86; Н.В. Арутюнян. Корпус урартских клинообразных надписей, с. 476.

[70] I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 113, 191, n. 52; см. об этом M.N. van Loon. Review of: I.M. Diakonoff. The Pre-History of the Armenian People. Bibliotheca Orientalis. XLIV 3/4, 1987, p. 231.

окончательно доказанным [...] и поэтому возможны и другие этимологии»[71].

В дальнейшем он не раз пытался уточнить свою позицию; видно, он сам был не очень уверен в ней[72].

После падения Хетттской империи термин Ḫatti выступает в ассирийских и вавилонских источниках как название «позднехеттских» стран к западу и юго-западу от Верхнего Евфрата (обычно от Северной Сирии до запада Армянского нагорья, хотя иногда так называлась и Южная Сирия). Как было сказано, Ḫate урартских источников это не предполагаемое прото-арм. *hatʻiyo-, а одна из позднехеттских стран, лув. Melid, урарт. Meliṭea (современная Малатья). История позднехеттских стран заканчивается в 708 до н.э. с падением Кумухи (=греч. Коммагене). Ḫatti / Ḫāte – название, данное иноплеменниками, никогда не встречающееся в письменных источниках самих этих стран. Население этой области было неоднородным. Там жили хетты, лувийцы, хурриты, западные семиты, так что термин Хатти имел географический, а не этнический или языковой смысл[73]. Согласно Дьяконову, мушки-протоармяне как один из народов, населявших эту землю (подобно урумейцам и абешлайцам/каскам – «войскам земли Хатти»), были вероятно названы Ḫāte урартами и позже сделали этот термин своим самоназванием, оформив его суффиксом *-(i)yo-. Однако к западу от Верхнего Евфрата в отличие от восточных районов

---

[71] И.М. Дьяконов. Предыстория..., с. 211, 237, прим. 119; I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 201.

[72] И.М. Дьяконов. Малая Азия и Армения..., с. 55, прим. 98; он же, К праистории армянского языка, с. 172; он же, О самоназвании армянского народа, с. 278.

[73] J.D. Hawkins. Hatti // Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archaeologie III, 1957-71, S. 152.

нет никаких свидетельств нашествия «восточных мушков» в XII в. до н.э. (см. ниже). Кроме того, в отчетах урартского царя Русы II (685-645 до н.э.) упоминается земля Muškini наряду с Ḫāte и другими странами[74]. Дьяконов и некоторые другие отождествляют Мушкини с Фригией. Это весьма гипотетично, так как страна Мушкини упомянута между Хате и Халиту (последняя отождествляется с арм. Xałtik‘, греч. Χαλδαῖοι̒οi на северо-западе Армянского нагорья, в Понте) и потому с вероятием локализуется неподалеку от этих стран, т.е. где-нибудь на западе Армянского Нагорья, к востоку от Хате[75] (как было отмечено, Хате обозначает область Малатьи, а не предполагаемых *hat‘iyo- протоармян). И если в середине VII в. до н.э. племенное название мушки- в урартском было противопоставлено Хате, то это племя не могло быть названо Хате (и позже – производным от него), поскольку страны Хатти/ Хате уже исчезли, а Урарту должно было исчезнуть вскоре.

---

[74] Н.В. Арутюнян. Корпус урартских клинообразных надписей, с. 516; M. Salvini. The Inscriptions of Ayanis (Rusahinili Eiduri-kai) // Ayanis I. Ten Years Excavations at Rusahinili Eiduri-kai. Roma 2001, p. 258, 261. Согласно А.В. Косяну маловероятно, чтобы Урарту перед своим падением вторгнулось через могущественное царство Мелид (Малатья) вглубь Малой Азии и захватил пленных из Фригии, см. А.В. Косян. Патриарх Арам в Каппадокии (на арм. яз.) // Историко-филологический журнал, 1999, 1, с. 247, 250. Название города Муш к западу от озера Ван может быть связано с этнонимом мушков (I.M. Diakonoff. The Pre-History…, p. 195, n. 87) и, следовательно, Мушкини можно локализовать в районе Муша, т.е. в Шубрии, см. A.Y. Petrosyan. Arm. Epic, p. 142 (musk‘o > mušo > Muš).

[75] Н.В. Арутюнян. Топонимика Урарту, с. 146-147; A. Çilingiroğlu and M. Salvini. The Historical Background of Ayanis // Ayanis I. Ten Years Excavations at Rusahinili Eiduri-kai, p. 20; M. Salvini. About a New Corpus of Urartian Inscriptions // Studi Micenei ed Egeo-Anatolici LXXIII/2, 2001, p. 266.

Гипотеза Дьяконова, определяющая «восточных мушков» как протоармянских пришельцев с Балкан, основана на тождестве этнонима mušku предполагамому ассирийскому названию фригийцев (ассирийские источники конца от VIII в. до н.э. упоминают царя мушков Миту, которого отождествляют с легендарным фригийским царем Мидасом греческих источников). Эта идентификация протоармян умозрительна, так как никаких свидетельств о языке мушков нет. Кроме того, имеются другие гипотезы о «восточных мушках», чье название, видимо, сохранилось в греч. Μοσχοί, груз. Mesxi (племя на севере Армянского нагорья и юге Грузии): они могли быть переселенцами с Армянского нагорья, которые позже вошли в состав фригийцев и дали им свое имя[76]. Более того, согласно новейшим данным, мушки впервые упоминаются в ассирийских источниках во времена Нинурта-апил-Экура (1191–1179), т.е. в эпоху падения хеттской империи, что опровергает тезис Дьяконова об их миграции с запада после падения империи[77].

Локализация «первичной Армении» у Дьяконова также сомнительна. Согласно ученому древние легенды трактуют

---

[76] О происхождении мушков см. M.Y. Mellink. Mita, Mushki and Phrygians // Anadolu Araştırmaları, 2, 1965; V. Sevin. The Early Iron Age in the Elazig Region and the Problem of the Mushkians // Anatolian Studies, XLI, 1991, p. 96-97; A.V. Kosyan. The Mushki Problem Reconsidered // Studi Micenei ed Egeo-Anatolici XXXIX/2, 1997; А.В. Косян. Ближневосточный кризис 12-ого в. до н.э. и Армянское нагорье (на арм. яз.). Ереван, 1999, с. 162-167, с библиографией; он же, Лувийцы, фригийцы, мушки // Orientalia. История и языки Древнего Востока. Памяти И.М. Дьяконова. СПб., 2002; A.Y. Petrosyan. Arm. Epic, p. 139 ff., 152 ff.; А.Е. Петросян. Вопросы этногенеза армян, с. 56 сл.; A.-M. Wittke. Mušker und Phryger. Stuttgart, 2004, с библиографией; idem. Das Land Mušku // Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies 2, 2007; K. Radner. Review of A.-M. Wittke. Mušker und Phryger. Zeitshrift für Assyriologie und Vorderasiatischer Archäologie 96, 2006, S. 149.

[8] Новейшую хронологию упоминания мушков в ассирийских источниках см. K. Radner, ук. Соч. с 149.

«бассейн Верхнего Евфрата» как раннюю родину армян. В действительности же армянский этногонический миф локализует домен патриарха Гайка на севере озера Ван, в верхнем течении реки Арацани (т.е. Восточного Евфрата), в области Hark'. Только греческая легенда считает область Акилисены в самом верхнем течении Евфрата (т.е. Западного Евфрата) первичной территорией армян. Дьяконов не отличеат эти совершенно разные территории[78]. Расстояние по прямой между центрами этих районов Маназкертом и Ерзнка (тур. Малазгирт и Эрзинджан) равно 240 км, что в масштабах Армянского нагорья очень много. Оба района находятся вдали от Хате-Малатьи (370 км от Маназкерта и 170 км от Ерзнка), где по автору протоармянские «восточные мушки» должны были усвоить свой «хеттский» этноним.

Дьяконов определяет страны Ишуа и Алзи как страну «восточных мушков», а область, находящуюся по направлению от Шубрии к бассейну Верхнего Евфрата по обоим берегам реки Арацани, т.е. страны Паххува, Цухма, Тегарама, Ишува, Малдия/ Малатья и Алзи хеттских и Арме урартских источников (т.е. историческая Софена, арм. Cop'k' и соседние области включая Шубрию – Сасунские горы), как территорию расселения мушков-протоармян. Предполагается, что праформы этнонимов армян hay, armen и somexi (груз. 'армянин') образованы от топонимов этой области – Хате, Арме и Цухма. Но, как было сказано, этимология Ḫāte > hay сугубо гипотетична, связь между Цухмой и somexi лингвистически некорректна[79], да и страна Арме находилась очень далеко от Софены и бассейна Верхнего Евфрата. А то, что Дьяконов не упоминает Хайасу на

---

[78] I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 115, 192, n. 61.

[79] Г.Б. Джаукян. История армянского языка..., с. 288.

севере Софены, как раз «в бассейне Верхнего Евфрата», выдает его предвзятое отношение к хайасской гипотезе.

Самое слабое место теории Дьяконова то, что он для этой гипотетической территоррии расселения протоармян не приводит названий, более или менее надежно этимологизируемых как протоармянские. Между тем, единственный веский критерий этнического происхождения древнего населения региона это языковая принадлежность личных имен. Как указывает сам Дьяконов, в доахеменидский период на Древнем Востоке имелись только локальные общинные религии. Не было «конфессиональных» имен в духе поздних догматических религий, большинство людей носило имена с благопожелательным значением на их родном языке, связанные с их локальным культом[80]. Среди личных имен этой области ни одно не имеет армянского облика. По историческим и ономастическим данным начиная со второй половины II тыс. до н.э. область была населена хурритами и лувийцами. С начала I тыс. до VIII в. до н.э. имена правителей правого берега Верхнего Евфрата включая Мелид-Малатью были прежде всего лувийскими[81], тогда как в к юго-западу от озера Ван они были хурритскими[82]. Позже на западе Евфрата появляются несколько новых имен, которые могут быть связаны с новым этническим элементом. Некоторые

[80] И.М. Дьяконов. Предыстория..., с. 242, прим. 136; он же, Типы этнических передвижений в древности, с. 14-15; I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 203, n. 135.

[81] К этимологии около 200 имен, подавляющее большинство которых очевидно лувийские, см. А.В. Косян. Лувийские царства Малой Азии и прилегающих областей в XII-VIII вв. до н.э. Ереван, 1994, с. 88-97 (среди остальных – 10 хурритских, 1 семитское, несколько фригийских и неясного происхождения, см. ниже).

[82] I. Gelb. Hurrians and Subarians. Chicago, 1944, p. 82-83.

из них сопоставимы с фригийскими именами, известными из греческих легенд[83].

Говоря о трудности идентификации армянского элемента в именах, засвидетельствованных на предполагаемых раннеармянских землях, Дьяконов оговаривается, что местная ономастика известна не полностью и теоретически возможно, что армяне носили также хурритские и лувийские имена[84]. Но урартская ономастика и других районов Армянского нагорья известна не полностью и то же самое предположение годится и для личных имен других областей Урарту. Все же он приводит несколько имен, которые опять-таки теоретически могут иметь целиком или частично (в случае составных имен) армянское происхождение. Однако эти этимологии умозрительны и не убеждают[85].

---

[83] Эти имена – Kurtis/ Gurdi, Mitas, Asu(i)s, Iš(ik)kallu, Mugallu, из них первые три сравниваются с фриг. Gordios, Midas, Askanius, а другие остаются неясными.

[84] I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 124, 129-130, 197-198, n. 106, 203, n. 135.

[85] И.М. Дьяконов. Малая Азия и Армения..., с. 58-60, прим. 115; И.М. Дьяконов. К праистории армянского языка, с. 164-165, прим. 53, 170, прим. 65; I.M. Diakonoff. First Evidence of the Proto-Armenian Language, p. 51-52. Так, Iš(ik)kallu интерпретируется как арм. *hskeal, *hskawł, ср. (h)skem ‘трудиться, стеречь’, неясного (хетт. ?) происхождения (предложение А. Периханян). Окончание топонима Tumeiški, как и этнонима Mušku/i отождествляется с армянским показателем множественного числа k‘. Такие произвольные интерпретации нескольких спорадических названий не могут считаться надежными. Заметим, что намного более вероятные, если не очевидные, армянские названия можно найти в других районах Армянского нагорья, засвидетельствованными в урартских надписях той эпохи (см. выше).

Новые пришельцы, как часто бывает, образовали бы правящую элиту населения. Но нигде в Урарту неармянское происхождение личных имен местных правителей так не очевидно, как в этой предполагаемой «первичной Армении». Правители с лувийскими и хурритскими именами должны были иметь соответсвенно лувийское или хурритское происхождение. Нет также никакого объективного, т.е. лингвистического основания приписывать армянское происхождение 6600 поселенцам Эребуни[86]. Таким образом, теория армянского происхождения населения этой области не имеет надежного обоснования.

Если это так, где же скрывались армяне? Нет никакого другого способа идентифицировать носителей протоармянского языка как приводить правдоподобные протоармянские названия. Сильными аргументами в пользу теории Дьяконова могли бы быть упомянутые протоармянские этимологии названий рек Арцаниа и Мелиаини. Но, как мы увидим, эти названия могут восходить и к языку пришельцев из Хайасы или Этиуни и, следовательно, служить доводами в пользу не только теории Дьяконова, но также для следующих двух гипотез.

В археологичесих памятниках эпохи конца поздней бронзы и начала железного века (XII в. до н.) на территориях к востоку от места слияния Арацани и Евфрата (исторический Цопк-Софена) выявляется новый археологический материал, который существенно отличен от материала предыдущего периода и характеризуется особой керамикой «закавказского» типа. Культура поздней бронзы исчезает полностью и сменяется новой. Притом, все старые археологические памятники

---

[86] О вероятном лувийском происхождении этих переселенцев см. Г.А. Меликишвили. К вопросу о хетто-цупанийских пееселенцах в Урарту // Вестник древней истории, 1958, 2; А.Е. Петросян. Вопросы этногенеза армян, с. 31 сл.; N. G. Tiratsyan. Luwian Gods in Urartu? // Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies, III, 1, 2008.

были разрушены пожарами. В то же время на западном берегу Евфрата, в Малатье, культура предыдущей (хеттской) эпохи продолжается. Новая керамика, которая наводнила районы к востоку от слияния рек, попадает на запад несколькими веками позже (VIII в. до н.э.).

Это зафиксированное археологически изменение ситуации в начале железного века могло быть связано со вторжением «восточных мушков» и сопутствовавших им племен[87]. Как мы видели, ассирийские источники называют некоторых из этих пришельцев (кроме мушков) «войсками земли Хатти», таким образом приписывая им западное происхождение, что, кажется, противоречит восточным («закавказским») связям нововыявленной керамики. Согласно детальному анализу А.В. Косяна единственным вероятным допущением, которое может соответствовать данным этих двух источников (ассирийского и археологического), является локализация мушков и других пришельцев перед их перемещениями в области, которая раньше была под хеттским политическим влиянием, но имела восточные связи, то есть в Хайасе. Согласно новейшим исследованиям «восточные мушки» появились в Цопке-Софене в XII в. до н.э. с севера или северо-востока[88].

По П.С. Аветисяну набор новой керамики появившейся на западе нагорья в начале железного века, «своими морфологическими характеристиками буквально идентичен» керамике с территории современной республики Армении предыдущего периода (последние стадии поздней бронзы). Кроме того есть все основания полагать, что в течение XIII-XII вв. до н.э. население в некоторых областях современной Армении резко уменьшилось.

---

[87] V. Sevin. Op. cit., p. 96-97.

[88] K. Radner, ук. Соч.; A.-M. Wittke op cit., S. 126, Anm. 1.; см. также примечание 76.

Следовательно, эти передвижения могли начаться из территории современной Армении[89]. Такая интерпретация археологических данных исключает иммиграцию «восточных мушков» с Балкан и их оседание в области Хате-Малатья.

Таким образом, основные пункты теории Дьяконова получают сильные контрдоводы. Идеи Дьяконова о «фрако-фригийском» единстве и близких связях армянского языка с фригийским отвергнуты. Племя мушков-мосхов вероятно играло важную роль в праистории Армении и Грузии, но их западное происхождение и отождествление с протоармянами умозрительно, недоказуемо и некорректно. Из всей теории остается только этимология Йенсена hay > Ḫatti (Ḫāte), которая, несмотря на контрдоводы, все же имеет право на существование. Что касается праистории Армении, разработки ее проблем и теоретических тезисов, то здесь работы Дьяконова сохраняют свою ценность.

## Гипотеза Хайасы

Этноним hay связан с этнотопоним Ḫayaša /Xayasa/ хеттских источников. Окончание -(a)ša считается суффиксом. Это царство, точнее западная часть царства, было также известно как Azzi. Царство Хайаса-Ацци было наиболее значительным государственным образованием Армянского нагорья во II тыс. до н.э. (упоминается в XIV-XII вв до н.э.). Оно включило в себя некоторые территории Малой и Великой Армений, особенно область верхнего течения (Западного) Евфрата. Хайасскую гипотезу поддерживают подавляющее большинство специалистов,

---

[89] П.С. Аветисян. Структура организации жизненного пространства и социально-демографические процессы в Армении в XXII-IX вв. до н.э. (на арм. яз.) // Проблемы исторической демографии Армении. Ереван, 2004.

знакомых с проблемой, также многочисленные выдающиеся ученые, которые затрагивали ее. Н. Мартиросян (1924) был первым, кто высказал мнение относительно связи этнонима hay с Хайасой. Ему вскоре последовали К. Рот, Г.А. Капанцян, П. Кречмер, А. Хачатрян и другие. Г. Капанцян изложил эту гипотезу в монографии (1948). Среди последователей этой гипотезы в различных ее версиях такие авторитетные ученые, как А. Ташьян, Р. Ачарян, А. Манандян, Б.Б. Пиотровский, Г.А. Меликишвили, С.Т. Еремян, В. Георгиев, В. Бэнэцяну, С. Туманов, Г.Б.Джаукян, Ч. Бэрни, Д.М. Ланг, В.В. Иванов, Т.В. Гамкрелидзе, Г.Х. Саркисян[90]. И.М. Дьяконов единственный выдающийся ученый, знакомый с проблемой и не принимавший эту гипотезу.

---

[90] Н. Мартиросян. Взаимоотношение армянского с хеттским (на арм. яз.) // Handes Amsorya, 1924, 9-10; K. Roth. Die Bedeutung des Armenischen // Handes Amsorya, 1927, 11-12; Г.А. Капанцян. Chetto-armeniaca. Ереван, 1931-1933, с. 6; P. Kretschmer. Der nationale Name der Armenier Haikh // Anzeiger der Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse 69, 1932; А. Хачатрян. История Армении клинописного периода (на арм. яз.). Ереван, 1933, с. 41-48; А. Ташьян. Хетты и урарты, с. 339-343; Я.А. Манандян. Критический обзор истории армянского народа (на арм. яз.). Т. 1, Ереван, 1944, с. 32-33; он же, Сообщения хеттских, ассирийских, урартских и древнеармянских источников о Хайасе-Аззи // О некоторых спорных проблемах истории и географии древней Армении. Ереван 1956; Б.Б. Пиотровский. О происхождении армянского народа. Ереван, 1946; Р. Ачарян. История Армении всвязи со всеобщей историей (на арм. яз.). Ереван, 2004, с. 25 (поздняя публикация); Г.А. Меликишвили. Наири-Урарту. Тбилиси, 1954, с. 85, 418; С.Т. Еремян. Союз армян в стране Арме-Шубрия (на арм. яз.) // Историко-филологический журнал, 1958, 3; В.И. Георгиев. Исследования по сравнительно-историческому языкознанию. М. 1958, с. 71; он же, Передвижение смычных согласных в армянском языке и вопросы этногенеза армян // Вопросы языкознания, 1960, 5, с. 39; В. Бэнэцяну. Некоторые вопросы этногенеза армян // Историко-филологический журнал, 1961, 2; G.B. Djahukian.

Наиболее цельной работой по хайасской гипотезе остается книга Капанцяна «Хайаса – колыбель армян». Капанцян был исключительным знатоком истории, языков и культуры армян и соседних древних и современных народов, однако он был сторонником теории Марра и разделял неприемлемые марристкие взгляды в лингвистике. Это в значительной мере ослабляет, а в некоторых местах и обесценивает его работу. Он считал армянский наследником хайасского языка и отрицал существенную роль индоевропейского наследия в армянском. Он этимологизировал топонимы, антропонимы и теонимы Хайасы в основном на основе хурритского и, в меньшей степени, других, главным образом неиндоевропейских языков региона. С корректной лингвистической точки зрения эти интерпретации могут расцениваться как доказательство неармянской природы хайасского[91].

---

The Hayasa Language...; Г.Б. Джаукян. Хайасский язык и его отношение к индоевропейским языкам. Ереван, 1964; он же, О соотношении хайасского и армянского языков; C. Toumanoff. Studies in Christian Caucasian History. Washington D.C.,1963, p. 59; Ch. Burney and D. Lang. The Peoples of the Hills. Ancient Ararat and Caucasus. New York, Washington, 1971, p. 179; В.В. Иванов. Выделение разных хронологических слоев в древнеармянском и проблема первоначальной структуры текста гимна Ва(х)агну // Историко-филологический журнал, 1983, 4, с. 30-33; Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванов, Ук. соч., с. 913; Г.Х. Саркисян. Урартская держава и армяне (на арм. яз.) // Урарту-Армения. Ереван, 1988, с. 51-52; он же, «История Армении» Хоренаци и клинописные источники (на арм. яз.) // Историко-филологический журнал, 1992, 2-3. Хайасская гипотеза была поддержана и другими учеными, см. Л.А. Барсегян. Вопросы происхождения и формирования армянского народа, с. 156 сл.

[91] В. Бэнэцяну. Ук. соч., с. 105-106; G.B. Djahukian. The Hayasa Language..., p. 354-356; Г.Б. Джаукян. История армянского языка..., с. 322-323; I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 114.

Ученые следующего поколения восприняли эту гипотезу, но на правильном методологическом основании – не подвергая сомнению индоевропейскую природу армянского языка. Некоторые рассматривали хайасский как язык отличный от армянского, другие как предшественника армянского, но без удовлетворительных и убедительных лингвистических аргументов. Некоторые сблизили хайасскую и балканскую гипотезы, принимая, что протоармяне после исхода с Балкан переняли этноним hay у аборигенов Хайасы (Манандян, Туманов, Бэрни, Ланг и др.).

Важную роль в развитии и распространении хайасской гипотезы играли работы Г.Б. Джаукяна. Признав существенную роль Хайасы в формировании армянского народа, Джаукян, на основе анализа ономастических данных, первоначально рассматривал хайасский как анатолийский язык, т.е. индоевропейский, но не армянский. В своих первых работах он локализовал протоармян в Балканском полуострове пока они наряду с фригийцами не переместились в XII в. до н.э. на восток Малой Азии, где слились с хайасцами, лувийцами, урартами и другими местными племенами[92]. Однако в 1987 г. Джаукян изменил свою точку зрения и, предложив армянские этимологии для некоторых имен Хайасы, присоединился к тем, кто рассматривал хайасский как протоармянский[93].

Ниже – еще два варианта гипотезы.

---

[92] G.B. Djahukian. The Hayasa Language...; Г.Б. Джаукян. Очерки по истории дописьменного приода армянского языка. Ереван, 1967, с. 331-332; он же, История армянского языка..., с. 282-285, 322-341.

[93] Г.Б. Джаукян. О соотношении хайасского и армянского языков; G.B. Djahukian. Did Armenians Live in Asia Anterior Before the Twelfth Century BC?; он же, Беседы об армянском языке, с. 46-53.

а) Некоторые ученые связывают этноним hay с балканским племенем Παiονεs aivone» (с армянским переходом *p > h), которое упоминается среди племен, боровшихся с греками в Троянской войне. В. Георгиев, исходя из того, что это племя фригийское по происхождению, производит его название от индоевр. *pow- ‘маленький’ (праформа *pawyon-). Это племя могло переселиться в Малую Азию и основать Хайасу. Примечательно, что армянское название бывших территорий Хайасы «Малая Армения» напоминает предполагаемое значение этнонима[94]. Г.Б. Джаукян считает это предположение невероятным (hay < *pow- противоречит законам армянского), но все же приводит слово hay ‘маленький’ из средневекового словаря Еремии Мегреци[95] (кстати, это слово, вероятно, неотделимо от шубарейского ḫayani- ‘маленький’[96] , что может служить основой для новой гипотезы о происхождении этнонима hay). Л.А. Гиндин, на основе интерпретации этнонима пеоны О.Н. Трубачовым допускает, что они предки армян, которые в XV в до н.э. прошли через Трою и основали Хайасу[97].

---

[94] В.И. Георгиев. Исследования по сравнительно-историческому языкознанию, с. 171; он же, Передвижение смычных согласных в армянском языке..., с. 39.

[95] G.B. Djahukian. The Hayasa Language..., p. 386-387; Г.Б. Джаукян. История армянского языка..., с. 283. Это слово, вероятно, неотделимо от шубарейского ḫayani- ‘маленький’ (G.B. Djahukian. Armenian Words and Proper Names in Urartian Inscriptions, p. 29), что может служить основой для новой гипотезы о происхождении этнонима hay.

[96] G.B. Djahukian. Armenian Words and Proper Names in Urartian Inscriptions, p. 29.

[97] Л.А. Гиндин. Население гомеровской Трои. М., 1993, с. 82-85, ср. О.Н. Трубачев. Этногенез и культура древнейших славян: лингвистические исследования. М., 2003, с. 162-163.

b) Некоторые названия из самых ранних клинописных источников, сходные с этнонимом hay, рассматривались в связи с хайасской гипотезой. В.В. Иванов приводит ономастический элемент Ḫa-a (возможное произношение: haya), известный из документов Эблы и Месопотамии III тыс. до н.э. Этот элемент выступает в связи с названиями Armi и Azi (ср. Arme/ Urme и Azzi на Армянском нагорье), что поддерживает данное предположение[98]. Согласно А.Е. Мовсисяну этноним hay может быть связан с ḪA.A, одним из шумерских названий земли Шубур/ Шубари (шумер. ŠU.BUR, SU.BUR, SU.BIR, SU, SU.A, аккад. Šubartu, Subartum, Šubari), которая включала территории севера Месопотамии и юга Армянского нагорья. Далее, страна Aratta шумерских эпических текстов должна быть идентифицирована со страной Шубур/Субур (обе они идеографически переданы как SU.KUR.RU). Имя эпонимического предка армян Hayk-а сопоставимо с именем аккадского бога Ḫaya/Ea (шумер. Enki), который изображался с реками Евфрат и Тигрис, выходящими из его плеч и потому должен быть локализован в области их истоков, т.е. на Армянском нагорье. Название Шубур/ Шубари сохранилось в ассирийском названии страны Шубрия к юго-западу от озера Ван, засвидетельствованном в XI-VII вв. до н.э., а последняя в урартских источниках называлась Arme (и восточная ее часть – Urme). Таким образом, названия страны Шубур/ Субур сопоставимы с армянскими этнонимами hay и armen, а жители Шубура и Аратты могут быть идентифицированы как протоармяне[99].

Развитие Хайасы в Армению, прерванное урартским периодом, Капанцян представлял следующим образом. Крах

[98] В.В. Иванов. Выделение разных хронологических слоев..., с. 30-33.

[99] А.Е. Мовсисян. Священное нагорье (на арм. яз.). Ереван, 2000,с. 7-8, 36-38, 40-47.

Хеттской империи приводит к консолидации Хайасы. Предполагается этническое продвижение хайасцев-армян из Хайасы в Малатью, а впоследствии – овладение всеми территориями Малой Армении. Местное население сливается с армянами. С конца VII в. до н.э. они продвигаются на юго-восток от Малатьи к Цопку, потом в Алзи-Агдзник и далее на юго-восток. С VI в. до н.э., из-за сильного сопротивления местных племен и Персидского государства они начинают поселяться в западных территориях Урарту и в конце концов осваивают все нагорье. Имело место и передвижение из Хайасы на восток, так что Араратская долина была арменизована в IV в. до н.э. Капанцян сопоставляет передвижения армян из южных частей Урарту на север с легендами о Гайке и его сыне Араманеаке: эти легенды оказываются отражением исторических передвижений армян в позднеурартский период[100].

Другие ученые пытались примирить существующие точки зрения. Манандян, следуя Маркварту, рассматривал аримов Гомера как носителей протоармянского языка. Он локализовал Хайасу в области озера Ван, таким образом идентифицируя ее с округом Hark‘, доменом Гайка. Еремян отождествлял протоармян-аримов с урумейцами, которые были названы hay по Хайасе. Оба ученых датировали занятие армянами основных территорий Великой Армении примерно послеурартским периодом.

Г.Х. Саркисян, автор последних значительных работ по предыстории Армении, тоже не отходит слишком далеко от идей предыдущих исследователей. Он замечает, что изучавшие проблему специалисты (Капанцян, Еремян, Пиотровский, Дьяконов, Меликишвили и др.) указывают на долину верховья реки Евфрат как на место образования армянского народа во

---

[100] Г.А. Капанцян. Хайаса – колыбель армян. Ереван, 1948, с. 123 сл., 155 сл.

второй половине II тыс. до н.э. Это область, которую указывает Дьяконов, плюс территория Хайасы. Эти земли, т.е. Хайаса плюс «позднехеттские» царства, были «этнически насыщены армянским элементом». Армяне пришли в домен Гайка Hark‘ через Малатью и соседние страны. Свидетельство этого – выведение Гайка сыном T‘orgom-а (эпонима библейского «дома Фогармы», т.е. Каппадокии). В XII в. до н.э. урумейцы (с которыми связан этноним армен) и мушки, захватывают юго-западные части Армянского нагорья. В итоге создается упоминаемая под разными названиями большая армянская «этноязыковая масса», стремившаяся к центру нагорья. Эта масса была в конфликте с Урарту. Долина Муша (армянская провинция Тарон) и страна Урме считаются самой горячей точкой конфликта, «бастионом армянской этноязыковой массы». Не исключается существование армянских островков и на востоке нагорья, в связи с чем приводится сообщение о 6600 военнопленных, переселенных в Эребуни царем Аргишти I. Переход Гайка из Вавилона в Hark‘ расценивается как легендарное отражение перехода армян из Каппадокии в Hark‘, измененное под воздействием библейского рассказа о вавилонском столпотворении. Легенды об освоении восточных областей нагорья наследниками Гайка датируются историческими событиями VIII-VI вв до н.э. Так закончилось образование армянского народа[101].

Эта реконструкция, подобно предшествующим, в основном умозрительна. Нет никаких лингвистических или других реальных свидетельств для рассмотрения позднехеттских царств и соседних восточных земель (которые, кроме западной части Цопка, едва ли могут считаться «позднехеттскими») как «насыщенных» армянским элементом, районов

[101] Г.Х. Саркисян. Урартская держава и армяне; он же, «История Армении» Хоренаци...

Тарона и Урме как армянского «бастиона», а языка переселенцев Эребуни как армянского. Если такие свидетельства существовали, проблема армянского этногенеза была бы гораздо ближе к решению.

Есть несколько сильных аргументов в поддержку хайасской гипотезы.

а) Локализация Хайасы-Ацци на первоначальной территории Малой Армении (Μικρά Ἀρμενία, Armenia Minor, арм. P‘ok‘r Hayk‘, область верховьев рек Евфрат, Чорох, Гайл/ Келькит и Галис). Это название впервые зафиксировано в греческих источниках (с III в. до н.э.), однако оно может быть свидетельством более ранних представлений. Эпитет «большой» обычно давался поздним, вторично освоенным землям, тогда как исконные родины назывались «малая, меньшая», например Малая Фригия, Малая Польша, Малороссия[102].

b) Согласно греческой легенде, спутники аргонавта Армена первоначально осели на территоррии Акилисены, которая была центром бывшей Ацци-Хайасы.

c) Земля, куда отправились аргонавты, в древейших источниках называется Αία\α (Айа). Это название можно связать с Хайасой[103] и считать аргументом в пользу произношения Хайасы как /Hayasa/.

d) Главные храмы большинства дохристианских богов армян — Арамазда, Анаит, Михра, Нанэ и Баршамина, были

---

[102] О.Н. Трубачев. Ук. соч. с. 165-166, ср. Г.А. Капанцян. Хайаса – колыбель армян, с. 234; тем не менее ср. «Малая Армения» как название Киликии, арменизованной в средневековье, или района в современном Голливуде.

[103] C. Toumanoff. Op. cit., p. 57-58, с библиографией; А.Е. Петросян. Миф об Араме..., с. 65-69; A.Y. Petrosyan. Arm. Epic, p. 44.

сосредоточены в районе Акилисены (округи Daranałi, Ekełeacʻ и Derĵan).

e) Кладбище дервнеармянских царей находилась в крепости Ани, в центре главного бога Арамазда (Агафангел 785; Фавстос 3.11; Хоренаци 3,10.21).

Слабые стороны:

a) Чтение клинописного ḫ как /h/.

b) Клинописное Ḫaya- вместо ожидаемого клинописного Ayu (= *Hayo).

c) Суффикс -(a)ša не был широко распространен на востоке Хеттского царства и конец названия Хайаса мог входить в состав корня.

d) Протоармянский элемент не очевиден в ономастике Хайасы.

e) Первичные территории Хайасы не играют роли и даже не упоминаются в этногоническом мифе.

f) Отсутствие этнотопонимов соотносимых с Хайасой послехеттского периода.

Соответствие звука /h/ с клинописным ḫ в этимологиях hay < Ḫatti и hay < Ḫayaša несмотря на очевидное подобие не одинаково. В первом случае этноним hay считается заимствованием из Ḫatti, а во втором hay, иноязычный для хеттов, считается переданным в клинописи как Ḫay- ; в первом случае неармянский звук /x/ считается отраженным в армянском как /h/, тогда как во втором протоармянский /h/ считается переданным в клинописи как /x/. Выше было сказано, что согласно Дж. Греппину соответствие армянского h хеттскому ḫ указывает на общее индоевропейское происхождение данной пары слов. Ḫayaša не хеттское слово, а название чужой для хеттов страны, инородной хеттам, так что этот критерий здесь не может быть использован однозначным образом. Но мы можем

сказать, чо отношение hay и Ḫayaša не соответствует армянским заиствованиям из хеттского. Из логики армяно-хеттских соответствий следует, что, если названия hay и Ḫayaša каким-то образом связаны друг с другом, то они восходят к единому индоевропейскому корню (что маловероятно), или, хетт. Ḫayaša восходит к местному, возможно армянскому hay.

Земля Айа позже была отождествлена с Колхидой (в поздних источниках Айа – город на реке Риони). Ранняя Колхида, урарт. Кулха, засвидетельствованная в VIII в. до н.э., локализуется в бассейне реки Чорох104, таким образом она частично перекрывала территорию бывшей Хайасы. Поэтому страну Айа можно приравнять к Хайасе. Легенда об аргонавтах и земле Айа датируется по ее героям временем на поколение раньше Троянской войны (XIII в. до н.э.), что совпадает с эпохой существования Хайасы. Таким образом, несмотря на скептицизм некоторых ученых, мифическая Айа действительно могла соответствовать реальной Хайасе: сходство двух названий одной и той же территории, относящихся к одному периоду, вряд ли случайно. Уравнение Ḫayaša = Айа показывает, что корнем этого названия мог быть hay-. Древняя форма этнонима hay восстановима как *hayo-, однако, как было сказано, окончание -o могло появиться в более позднее время. Нельзя ли допустить, что Haya это топоним восходящий к этнониму hay (с окончанием *-(y)ā) и позже оформленный анатолийским суффиксом -ša? В любом случае более вероятно, что чужеязычный /h/ передавался как клинописный ḫ, чем чтобы чужеязычный /x/ был воспринят как /h/ в древнейшем армянском.

По хайасской гипотезе армянский этнос также не выступает под своим именем в урартских источниках. В море урартской

[104] Г.А. Меликишвили. Кулха // Древний мир. М., 1962.

ономастики нет названий с элементом ḫay(a)- (Хайаса не упоминается в послехеттском периоде, на ее месте урартские источники знают царство Диаухи). Также в урартских источниках нет какой-либо информации, намекающей на завоевание нагорья людьми Хайасы. Отсутствие исторически засвидетельствованной непрерывности от Хайасы до послеурартской Армении считается основным доводом против хайасской гипотезы[105]. Это главная причина того, что историческая сторона теории Г.Х. Саркисяна в некоторых пунктах почти тождественна теории Дьяконова (кроме включения Хайасы в территорию «первоначальной Армении»). Отсюда, конечно, не следует, что нет других возможностей. Г.Б. Джаукян изложил в своих работах альтернативную точку зрения о переходе Хайаса – Армения, основанную на ономастических данных; к сожалению, она не была помещена в исторический контекст[106].

Выше было отмечено, что поселение прародителя Гайка к северу от озера Ван в округе Hark‘ нельзя объяснить только мифологией, оно могло иметь историческое основание. Очевидно, что последовательность Hayasa – Hayk‘ (Армения) приемлема, если Хайаса включала в себе территорию домена Гайка. В пользу этого имеются некоторые доводы.

---

[105] И.М. Дьяконов. К праистории армянского языка, с. 172; I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 113.

[106] Установив некоторые параллели в ономастике Хайасы и других областей Армянского нагорья засвидетельствованной в урартское время (Azzi-’Aza, Ḫuggana-Ḫuka, Baltaik-Baltulḫi, Arḫita-Arḫi, Arniya-Arna, Duqqama-Duqama, Ḫalimana-Ulmania, Elamunia, Alamun, Parraya-Parra) автор полагает, что повторение названий могло быть результатом передвижения населения из Хайасы на юг и восток до озера Урмия, см. например: Г.Б. Джаукян. Урартский и армянский, с. 159-161. Критика этой идеи: I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 191, n. 50.

a) Один из городов Хайасы был расположен на берегу моря, которое иногда отождествляют с озером Ван[107]. Все же отметим, что никаких достоверных данных нет, и любая локализация этого города сугубо предположительна.

b) Хайасский топоним Архита может соответствовать урартскому Архи, неподалеку от Муша[108]. Г.Х. Саркисян отождествляет последний с арм. Hark‘, доменом Гайка.

Одна из существенно слабых сторон этой гипотезы, подобно предыдущей, в отсутствии названий надежно этимологизируемых из (прото)армянского на предполагаемых первичных территориях протоармян. Количество известных хайасских названий невелико. В связи с ономастикой Хайасы замечено, что если названия, восходящие к какому-либо языку, показательны для присутствия этого языка на изучаемой территории, то отсутствие таких названий не может считаться доказательством отсутствия этого языка. Например, в позднехеттской ономастике хеттский элемент незначителен[109]. Г.Б. Джаукян в своих поздних работах стремился восполнить этот пробел, однако его армянские этимологии имен Хайасы

---

[107] E. Forrer. Hajasa-Azzi // Caucasica. 1931, Fasc. 9, S. 17-18; Я.А. Манандян. Сообщения хеттских, ассирийских, урартских и древнеармянских источников..., с. 99 сл.; F. Haas. Die ältesten Nachrichten zur Geschichte des armenischen Hochlands. Das Reich Urartu: Ein altorientalischer Staat im 1. Jahrtausend v.Chr. // Xenia, 17, Konstanz, 1986, S. 23; А.В. Косян. Топонимы Армянского нагорья (согласно хеттским источникам) (на арм. яз.). Ереван, 2004, с. 38-39.

[108] Г.Б. Джаукян. Хайасский язык..., с. 19. Заметим, что это соответствие, если оно верно, может служить критерием хронологии армянского перехода *t > ø/y (Arḫitə > Arḫiə > Arḫi): он может быть датирован временем между концом Хеттского царства и началом Урарту, т.е. между XIII и IX вв. до н.э., что очень важно для гипотезы Хатти.

[109] Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванов. Ук. соч., с. 913.

(особенно личных имен) умозрительны и спорны[110], особенно если учесть, что среди них есть названия с очевидными анатолийскими и балканскими параллелями[111]. Армянские этимологии других авторов еще более сомнительны.

Необходимо специально обратиться к теории ранней арменизации территорий к западу от Верхнего Евфрата. Идея, что «первоначальная Армения» находится где-то в Южной Каппадокии, к западу от Малатьи (например у горы Аргей),

---

[110] Ниже приводятся некоторые примеры этих этимологий (G.B. Djahukian. Did Armenians Live in Asia Anterior Before the Twelfth Century BC ?, p. 26-27). Местные названия: Ḫayaša – арм. hay ‘армянин’ (< *poti- ‘господин’), Azzi – az- ‘сухой’, Ingalawa – ənkal ‘получить’, или angł ‘гриф’, Arziya – arc- ‘белый, светлый’, Laḫirḫila – hiwł/xuł ‘хижина’; личные имена: Aišiya – ayc-i ‘козел’, Aniya – hani ‘бабушка, предок’, Mariya – mari ‘самка птицы’; имена богов: Terittitunni - *erttun ‘треххвостый’, Šilili[...] – siłeł ‘любовник’. К сожалению, подробное обсуждение этих этимологий в пределах настоящей статьи невозможно, сделаем лишь несколько замечаний. Этимология hay < *poti- можно считать доводом в поддержку также этиунийской гипотезы; соответствия хеттских клинописных š (= s) и арм. c, zz (= ts) и z, сомнительны. Terittitunni напоминает балканские теонимы (ср. греч. Τρίτων, Τιθονός, Τιτυός, Τιτᾶνες); Šilili- предположительное чтение (сохранился только фрагмент Ši-il-); локализация Arziya в Хайасе сомнительна (об исправлениях в чтении и локализации хайасских имен см. А.В. Косян. Топонимы Армянского нагорья...; он же, Боги Хайасы (KUB XVI 39) (на арм. яз.) // Страны и народы Ближнего и Средного Востока XXIV. Ереван, 2005. Все приведенные этимологии ненадежны, поскольку нет других данных для интерпретации имен. Сказанное не преуменьшает значения работ Джаукяна, а только подчеркивает гипотетический характер этих этимологий.

[111] Среди имен царей и вождей Хайасы Ḫuggannaš сопоставим с ликийским χuga- ‘дед’, тогда как Midaš (один из вождей района в XV в. до н.э.) и Karanniš сравнимы с именами легендарных царей Македонии Мидас и Коранос, см. А.Е. Петросян. Миф об Араме..., с. 82-86; A.Y. Petrosyan. Arm. Epic, p. 154, n. 523.

в течение длительного времени была отправным пунктом ученых. Она господствовала не только среди последователей Маркварта и Дьяконова, но и среди сторонников хайасской гипотезы (Капанцян, Манандян, Еремян, Г.Х. Саркисян), которые также передвигают протоармян из Хайасы в Каппадокию, в область города Малатья, и только потом – в Великую Армению[112]. Однако, как мы видели, в Малатье и в соседних западных областях никаких следов протоармян не обнаруживается, к тому же в легендах о первых Гайкидах эти территории не упоминаются до мифической победы седьмого патриарха Арама у горы Аргей.

«Первая Армения» была римской провинцией в Каппадокии (Малой Армении), образованной в IV в. до н.э. и нет никакого реального основания считать это позднее название воспоминанием о доисторических временах. Как свидетельство каппадокийского происхождения армян приводится патроним Гайка T'orgom. Это имя эпоним библейского «дома Фогармы» (древнеевр. Twgrmh, Tgrmh, Trgmh; греч. Θοργαμά, Θωργαμά, Θεργαμά), который соответствует ассир. Tegarama, хетт. Te/akarama, лув. Lakarama, на западе Малатьи. T'orgom – потомок Го/амера, эпонима Каппадокии (Быт. 10.2-3; Хоренаци 1.5; 1.9; 1.12; ср. арм. название Каппадокии – Gamirk'). Однако, торгомовское происхождение армян – поздний вымысел. Йосиф Флавий считает этого героя прародителем фригийцев, а армяне, как уже было сказано, предстают у него потомками сына Арама Ула. Впервые Фогарма связывается с армянами в трудах раннехристианских авторов Ипполита и Евсевия, в III и IV вв.

---

[112] См. например И.М. Дьяконов. Малая Азия и Армения...; Г.Х. Саркисян. «История Армении» Хоренаци и клинописные источники; А.В. Косян. Дом Торгома (на арм. яз.). Ереван, 1998.

н.э.[113] Оттуда эта генеалогия переходит к армянским авторам – Агафангелу, Фавстосу, Хоренаци, Анониму и др. Статус предка армян у Фогармы, таким образом, вторичен. Эта генеалогия могла быть построена на основе традиционного фригийского происхождения армян, а также того обстоятельства, что Армения граничит с Каппадокией. Следующим шагом было наделение и брата Фогармы Аскеназа статусом предка армян (впервые у Корюна, V в. н.э.).

Итак, несмотря на значительную литературу о торгомско-каппадокийском происхождении армян, эта идея основана всего лишь на позднем истолковании библейских генеалогий и их сопоставлении с легендой о сражении Арама в Каппадокии. Все эти построения не более чем результат стремлений ученых доказать версию западного происхождения армян. Кстати, торгомовская генеалогия Гайка может иметь и мифическое основание, если T‘orgom / Tegarama было поздним переосмыслением имени анатолийского бога грозы Tarḫu- / Tarku-[114]. Нужно еще отметить, что ранняя Малая Армения находилась к северо-западу от Великой Армении и на севере Каппадокии и не включала область Малатьи и горы Аргей.

Что касается сравнения древних месопотамских названий ḪA.A и Ḫa.a с Хайасой, то даже при недостаточной разработанности этой идеи, она представляется интересной. Надо исследовать, какими путями могло идти историческое развитие ḪA.A (Шубур) – Ḫayaša – Hayk‘ (Армения).

Таким образом, хайасская гипотеза несмотря на широкое распространение среди специалистов также имеет слабые стороны.

---

[113] N. Adontz. Tarkou chez les anciens arméniens // Revue des études arméniennes 1, 1927, p. 190-191; idem. Histoire d'Armйnie, p. 319 seq.

[114] N. Adontz. Tarkou chez les anciens arméniens, p. 191; A.Y. Petrosyan. Arm. Epic, p. 57.

С одной стороны, кажется, трудно отрицать, что два таких сходных названия Ḫayaša и hay-k‘ связаны между собой (другие очевидные доводы в пользу гипотезы – локализация последователей первопредка Армена, армянских языческих храмов и кладбища древнеармянских царей на территории бывшей Хайасы). Но имеются трудности, мешающие однозначному принятию последовательности Хайаса – Армения.

## Гипотеза Этиуни

Этноним hay связан с этнотопонимом Etiu- урартских источников IX-VII вв. до н.э. (сохранился в производных формах: KUREtiuni / Etiuḫi «Этиуйская страна»). Территория этой страны в основном совпадает с провинцией Айрарат Великой Армении[115]. Одной из возможных проформ этнонима hay, мы видели, могло быть *hat‘iyo-, восходящее, например к индоевр. *potiyo- или, если это лингвистически и исторически допустимо, к Ḫatti. В клинописи нет знаков для звука /o/, он передавался как u (русск. у). Урартский клинописный u почти всегда передает /o/, и Дьяконов, в английском переводе своей книги, передает клинописное Etiu как Etio[116]. Нет также знаков для /h/, этот звук мог опускаться в клинописной передаче[117]. Урарт. e вероятно звучал подобно широкому /ɛ/ или даже как /æ/. Возможно,

[115] Н.В. Арутюнян. Топонимика Урарту, с. 262 сл..

[116] I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 133-134, n. 21.

[117] Для урартской клинописи передача /h/ как ḫ вообще сомнительна, см. И.М. Дьяконов. Материалы к фонетике урартского языка..., с. 42, 52; М.Л. Хачикян. Хурритский и урартский языки. Ереван, 1985, с. 41. К опущению /h/ в урартских названиях ср., например, соответствие урарт. топонима Abuni арм. Haw(n)uni-, см. Н.В. Арутюнян. Топонимика Урарту, с. 9-10.

это и есть причина того, что в армяно-урартских совпадениях урарт. е в начале слова обычно соответствует арм. а[118]. Можно полагать, что в древнейшем армянском или по крайней мере в одном из его диалектов, звук /а/ имел такое (закрытое) произношение, так что был воспринят и транскрибирован через е в урартском. Таким образом, протоарм. *hatʻi(y)o- могло быть транскрибировано как etiu (заметим, что колебание e/a часто встречается в передаче иноязычных названий, например ассир. Enzite = арм. Anjit, арм. Ekełeacʻ = греч. Ἀκιλισηνή).

Для этой гипотезы нет необходимости датировать армянский переход индоевропейского интервокального *t > (tʻ) > y временем после IX в. до н.э. Как название племени, господствовавшего на значительной части нагорья, Etio (< *hatʻiyo-) могло перейти в урартский язык давно, раньше образования Урарту. Оно могло сохраниться в урартском в этой архаичной форме и после того, как ее источник *hatʻiyo- принял вид hayo в этиунийском-армянском. Итак, согласно этой гипотезе, выдвинутой нами в 1983[119], Армения урартского периода выступает в урартских источниках как Etiu-ni/ ḫi.

В начале I тыс. до н.э. страна Этиуни была мощной конфедерацией племен, включавшей центральные и северные области Армянского нагорья. К сожалению, история Этиуни, как и

---

[118] И.М. Дьяконов. Материалы к фонетике урартского языка..., 48-49; Г.Б. Джаукян. История армянского языка..., с. 428, 431, 441 (ср. например. урарт. euri ʻвладыкаʼ и арм. awriord ʻбарышняʼ, т.е. ʻдочь владыкиʼ).

[119] А.Е. Петросян. К вопросу о локализации носителей протоармянского языка (на арм. яз.) // IV Конференция молодых лингвистов. Ереван, 1984; он же, Этноним hay как термин социальной структуры общества; он же, Самоназвание армян и вопрос локализации протоармянских племен // Вестник общественных наук, 1991, 5, с библиографией.

других племенных групп и формирований нагорья, еще ждет своего исследователя.

Судья по надписям урартских царей, в результате их вторжений «царства», составляющие Этиуни не раз были захвачены и разрушены, а население угонялось в плен. В конце IX в. до н.э. урартские цари Ишуини и Менуа упоминают царей Этиухи, которые боролись с Урарту. Более поздние цари сообщают о новых вторжениях и победах над Этиуни. Эти известия пристрастны: сообщается только о победах и завоеваниях царей Урарту. Лишь в некоторых случаях выявляется противоположное. Согласно одной интерпретации фрагмента летописи Аргишти I, при этом могущественном царе, этиунийцы вторглись в Урарту и пройдя через все царство, похитили aš-tiuzi города Ардини (к юго-востоку от озера Урмия); это слово толкуется как ‘идол, бог’ и сравнивается с арм. astuac ‘бог’[120]. Согласно ассирийскому разведывательному сообщению времен Русы I (около 730-710 до н.э.)

> *Дважды этинцы восстали против него (т.е. Русы – А.П.). Они причиняют ему военные потери. Они разграбили его. В третий раз они объединяются против него. Урса (т.е. Руса – А.П.) прибыл прямо из Турушпы (ассирийское название столицы Урарту Тушпа – А.П.), (и) идет все же снова против этинцев.*

По аналогичному ассирийскому тексту страна «Урарту разрушена», здесь упоминаются «люди Этуна», которые, очевидно, и разрушили ее[121]. Нет сомнения что этинцы и этунцы, ассир.

[120] Г.А. Меликишвили. К чтению одного места в летописи урартского царя Аргишти I // Переднеазиатский сборник. М., 1979; ср. Н.В. Арутюнян. Корпус урартских клинообразных надписей, с. 178, 180, прим. 44.

[121] H. Saggs. The Nimrud Letters. Cuneiform Texts from Nimrud, V. London, 2001, p. 117, 147.

e-ti-ni-a-a, e?-tu?-na-a-a (второй текст поврежден) это этиунцы, чье название заимствовано ассирийцами из урартского[122]. В те времена не было никакой другой страны или народа под этим названием, способного вторгаться в такое мощное царство как Урарту и разрушать его. Вариация Etina / Etuna также допускает исходную форму Etiu-.

Как неоднократно указывал Дьяконов и другие специалисты, в арменизации Армянского нагорья существенную роль сыграла политика урартских царей выселять военнопленных из захваченных районов. Многие и многие военнопленные были выселены из Этиуни, их число даже по частично сохранившимся источникам, значительно превосходит число пленных угнанных из западных районов нагорья (особенно немногочисленных по урартским меркам 6600 поселенцев Эребуни). Согласно одной надписи, царь Менуа (810-786 до н.э.) взял из Этиуни в плен 50 atibi т.е. полмиллиона человек[123]. Трудно поверить в достоверность этого числа, но оно, если даже преувеличено, указывает на большой масштаб противостояния между Этиуни и Урарту (такого количества пленных было бы достаточно, чтобы сделать язык Этиуни господствующим по всему Армянскому нагорью). Более поздние цари тоже брали огромные массы военнопленных из Этиуни. Перед падением Урарту Руса II (ок. 685-645 до н.э.) говорит об Этиуни как об одной из вражеских стран (среди них упоминаются также Ассирия, Хате, Мушкини и др.), из которой он переселил пленных в Ванскую область[124]. Итак, Этиуни, часто разрушавшаяся

---

[122] Е. Грекян. Биайнили-Урарту (на арм. яз., в печати).

[123] A.M. Dinçol. Die neuen urartäischen Inschriften aus Körzüt // Istanbuler Mitteilungen. Bd. 26, 1976, S. 25-26 (в тексте перевода опечатка: пятьдесят тысяч); M. Salvini. Un testo celebrativo di Menua // Studi Micenei ed Egeo-Anatolici XXII, 1980, p. 167.

[124] M. Salvini. The Inscriptions of Ayanis..., p. 258, 261.

урартскими царями и несшая тяжелые потери, была в состоянии сопротивляться и сохранила свою неурартскую идентичность вплоть до падения ванского царства.

Айрарат был центральной провинцией Великой Армении, ее оплотом, доменом царей и политическим, религиозным, культурным центром страны. В этногоническом мифе прародитель Гайк оседает на севеpу от Ванского озера, но его старший сын Араманеак переходит в Айрарат, Араратскую долину, где и образуется Армения («Армянский мир») после Гайка. Горы вокруг Араратской долины (Арагац, Масис, Геламские горы) названы по именам преемников Араманеака. Вся провинция и ее центральная равнина названа «полем Ара» по имени последнего этногонического патриарха Ара Прекрасного, погибшего там. Таким образом, от мифического Араманеака до наших дней Айрарат является центром Армении. Почти все армянские столицы находятся здесь (Армавир, Ервандашат, Арташат, Двин, Ани, Ереван и др.)[125].

В этногоническом мифе отец Ара Прекрасного Арам выступает как завоеватель южных и западных областей Армянского нагорья, а его доменом была Араратская долина на севере (т.е. в Этиуни). Мифический Арам неизбежно должен был вобрать в себя воспоминание об Араму, первом известном историческом

---

[125] Топоним Айрарат и его эпонимы Араманеак и Ара напоминают индоевр. *ar(y)o- и *aryomen- встречающиеся в названиях индоевропейских племен, стран, священных центров: инд. Āryāvarta, авест. Airyana vaējah, (пехл. Ērān ‘Иран,’ древнеосет. *Alani ‘аланы’ < *aryana); теонимы: хетт. Āra (< *ār-o-), инд. Aryaman, иран. Airyaman, ирланд. Eremon, герм. Irmin. Заметим, что регулярным рефлексом *aryo- ‘друг, господин’ в армянском был бы ayr-, а Араманеак/Арменак могло появиться в результате контаминации *aryomen- со вторым эпонимом армян Арамом (A.Y. Petrosyan. Arm. Epic, p. 83-87).

царе Урарту. После Араму династия и столица Урарту сменились[126]. Следующий известный царь Урарту – Сардури I, сын Лутипри, чьей столицей стала Тушпа (Ван) к востоку от озера Ван.

Шамирам-Семирамиду знают мифы многих народов. В армянской традиции она хоть и выступает царицей Ассирии, но становится эпонимом Урарту. Это она основывает город Ван (т.е. урарт. Тушпу), который у армян назывался также Šamiramakert ‘построенный (царицей) Шамирам’ и k‘ałak‘ Šamiramay ‘город (царицы) Шамирам’. Тушпа была культовым центром богини Тушпуеа, жены бога солнца, так что Шамирам, эпоним Вана, может считаться поздней версией этой богини, эпонима Тушпы. Тушпу перестроил и сделал столицей Урарту Сардури I (начало последней трети IX в. до н.э.). У Хоренаци и в поздних народных преданиях урартские клинописные надписи и известный оросительный канал Вана, созданного царем Минуа, также приписывается Шамирам. По легенде она погибает на берегу озера Ван (Хоренаци 1.18)[127]. Именно Шамирам побеждает Ара Прекрасного и захватывает Армению, его страну, т.е. Айрарат – ‘поле Ара’ (заметим, что мифологические герои часто становятся эпонимами тех мест, где они погибают). Здесь говорится о соперничестве Ассирии и Армении, однако, приняв во внимание мифологический характер рассказа, сторонами конфликта можно считать земли соперничавших эпонимов Шамирам и Ара – область города Вана и Айрарат. По-урартски эти земли называются Биаинили (т.е. Урарту) и Этиуни соответственно.

---

[126] Г.А. Меликишвили. Наири-Урарту, с. 202; M. Salvini. Geschichte und Kultur der Urartäer, s. 35.

[127] Об этих легендах см. М. Абегян. Труды (на арм. яз.). Т. 1, Ереван, 1966, с. 70-71.

Араму правил ок. 860-840 до н.э., тогда как исторический прототип Шамирам, царица Шаммурамат, правила Вавилоном в 810-806 до н.э. Таким образом, конфликт между Шамирам и Ара Прекрасным может рассматриваться как мифологическое отражение завоевания Этиуни Ванским царством в тот же самый период (конец IX в до н.э.). Притом домен Ара, т.е. Армения времени Шамирам, несомненно совпадает с Этиуни.

По легенде Ара был седьмым гайкидским, т.е. армянским правителем Айрарата. Этими семью поколениями в мифе закодирован весь предурартский период армянской истории. После Ара армяне попали под власть Ассирии и смогли освободиться только через много поколений, благодаря падению Ассирии (Хоренаци, 1. 21). Согласно арабскому историку Масуди после Шамирам армяне долгое время властвовали над царями Ассирии[128]. В действительности тогда в регионе господствовало Урарту. Эта страна стерлась в памяти народов и противоречие наших данных объяснимо, если принять, что Урарту было отождествлено с Ассирией в фольклоре северян – армян – и с Арменией в фольклоре южан.

Отголосок этиунийского происхождения армян, видимо, сохранился у Хоренаци (1.20; 1.32): во время троянской войны ассирийский царь Тевтамос посылает армянского родоначальника Зармайра с эфиопской армией на помощь троянцам, где он погибает от рук греческих героев (Зармайр, видимо, отождествлен с Мемноном греческой традиции). Почему армянский родоначальник стал главой эфиопской армии? Возможно, урарт. etiu /ethio-/ каким-то образом дошло до поздних

[128] А. Тер-Гевондян. Отражение мифа «Ара и Шамирам» у арабского историка Масуди (на арм. яз.) // Историко-филологический журнал, 1965, 4.

авторов, переосмыслиших его как более понятное им название Ethiopia[129].

Другие гипотезы не привлекают этнических названий, сопоставимых с предпочитаемыми в них праформами армянского этнонима hay в огромной массе урартской ономастики, где упоминаются даже самые незначительные племена нагорья. Между тем в этиунийской гипотезе армяне и их страна отождествляются с мощной конфедерацией, второй этно-политический единицей нагорья после Ванского царства (Биайнили, Урарту), расположенной точно в той области, которая фигурирует как центр Армении и в этногоническом мифе и в истории.

Гипотеза Этиуни может объяснить переход Урарту-Армении простым способом как исход конфликта между северным и южным этнополитическими центрами нагорья. После приблизительно двух столетий господства Юга гегемония проходит к Северу. Население этих двух центров и даже правящие элиты могли, по крайней мере частично, принадлежать одним и тем же этническим группам. Вековое противостояние царей Вана (Биаинили) и Этиуни несравнимо с эпизодическими конфликтами царей Вана и земли Урме-Тарон, на которых останавливался Г.Х. Саркисян (возможно, несравнимо и с войнами царей Вана и всех западных стран нагорья – Арме, Урме, Мушкини, Хате, Цупани и др.).

Эта гипотеза может объяснить и известие Ксенофонта (401 г. до н.э.), что часть страны называлась «Западной Арменией» (Анабасис, 4.4.4). Значит, восточные территории, то есть земли

[129] А.Е. Петросян. Армянские этнонимы, древнеармянская модель мира и вопрос локализации древнейших армянских племен // Вестник Ереванского университета, 1991, 2, с. 114; он же, Миф об Араме..., с. 124.

Этиуни и сопредельные регионы могли пониматься как «исконная» Армения[130].

Авторы других гипотез искали колыбель армян на юге и западе Армянского нагорья. Для этого есть объективные и субъективные причины. Сведения древних источников касаются южных и западных областей нагорья; этногонические мифы локализуют первые армянские центры к северу от озера Ван или в верховьях Евфрата; битва между Гайком и Белом локализуется к юго-востоку от Ванского озера; главные культовые центры дохристианских богов Армении и кладбище царей также находились в верхнем течении Евфрата; наконец, согласно греческим авторам армяне пришли в свою страну с запада, из Фригии. Все серьезные исследователи последних времен — Дьяконов, Джаукян, Иванов, Г.Х. Саркисян и другие признавали наличие протоармян на западе Армянского нагорья в предурартский период. Для этиунийской гипотезы также нет причин отрицать западное происхождение протоармян (хотя это не существенное условие). Однако поиск протоармян на западе в урартский период предполагает, что они попали в центральные и северные области нагорья во времена и/или после существования Урартской державы. А если мы принимаем, что протоармяне уже жили на территории домена Гайка и в соседних областях до образования Урарту, тогда мы можем датировать арменизацию Айрарата, северных и восточных земель, предстающую в этногоническом мифе как переход второго эпонимического патриарха армян Араманеака в Араратскую долину, также доурартской эпохой.

Еще один аргумент. Из трех сыновей Гайка, старший, Араманеак оставляет домен отца и переселяется в Айрарат.

---

[130] Об этом см. Г.Х. Саркисян. Урартская держава и армяне, с. 61-64.

Два других сына, Хор и Манаваз, остаются в домене Гайка и становятся эпонимами округов Хорхоруни и Манавазеан. Это требует объяснения. Старший сын патриарха, второй эпоним народа, должен был бы сам остаться в домене своего отца, как это происходит с потомками Араманеака. Это несоответствие с логикой легенды можно объяснить историческими причинами. Сын Гайка Хоŕ считается эпонимом хурритов (клинописный ḫurri = xoŕə > арм. Xoŕ, древнеевр. ḥōrī, греч. χοραῖος)[131], тогда как Manawaz, интерпретируемое как иранизированная форма урартского царского имени Менуа, может считаться урартским эпонимом[132]. Этногонический миф датирует описываемые события временем на шесть поколений раньше патриарха Арама, который в историческом контексте должен быть отождествлен с Араму, первым царем Урарту (середина IX в. до н.э.). Таким образом, несмотря на методологическую проблематичность исторической реконструкции на основе мифа, переход Араманеака из домена отца можо толковать как миграцию протоармян в Этиуни под давлением хуррито-урартов, имевшим место до царя Араму. Все же отметим, что эти передвижения точно не датируются[133].

Суммируя, можно сказать, что по логике наличных данных даже если этноним hay не связан с Этиуни, эта страна могла быть центром армян уже в доурартскую эпоху.

Вот доводы в пользу этой гипотезы:

---

[131] Г.А. Капанцян. История армянского языка: древний период (на арм. яз.). Ееван, 1961, с. 114-115; Г.Б. Джаукян. Языковые источники личных имен первой книги «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци (на арм. яз.) // Историко-филологический журнал, 1981, 3, с. 55.

[132] J. Markwart. Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenacʻi. Berlin, 1901, S. 162; Г.Б. Джаукян. История армянского языка…, с. 441.

[133] A.Y. Petrosyan. Arm. Epic, p. 179 сл., 187.

a) Пространственное и временное соответствие данным этногонического мифа, где Айрарат и Араратская долина становятся центром Армении сразу после первопредка Гайка.

b) Идентификация армян как одного из главных народов нагорья в урартские времена, в противоположность другим гипотезам, по которым армяне необъяснимым образом не выявляются в обширном списке племен урартских надписей.

d) Прозрачное историческое толкование перехода Урарту – Армения как перемещения господствующего этнополитического центра Армянского нагорья: географически – с юга на север, этнически – от правящей элиты Урарту к армянам.

e) Очевидная армянская этимология имени по крайней мере одного царя (Д/Тиуцини). Другие гипотезы, локализующие армян на юге и западе нагорья, не приводят даже одного личного имени, которое более или менее надежно этимологизируется по-армянски.

Есть и слабые места:

a) Форма Etiu вместо ожидаемого Atiu.

b) Невыясненность хронологии перехода *t > y в армянском.

c) Наличие вероятных неармянских названий в Этиуни и др..

## Субъективные факторы

Воздерживаясь от окончательных выводов, можно констатировать, что в настоящее время в научном обращении есть три гипотезы. Эти гипотезы в целом не обязательно альтернативные и по крайней мере в некоторых пунктах, могут быть согласованы друг с другом. Однако это лишь теоретическая возможность и в настоящее время они должны рассматриваться как независимые.

В распространении и оценке этих гипотез личностный фактор был существенным. Дьяконов, автор монографии о предыстории армянского народа, был всемирно известным востоковедом, он продвигал свою теорию в многочисленных работах на русском и европейских языках. Его монография была переведена на английский и стала для западных специалистов единственным руководством при изучении этногенеза и предыстории армянского народа. Так что теория Дьяконова, хотя ее никогда в целом не поддержали другие компетентные ученые, широко отражена в различных научных изданиях мира.

Хайасская гипотеза критиковалась из-за неприемлемого лингвистического подхода его защитника Капанцяна. В поздних (послекапанцяновских) версиях это фактически единственная гипотеза, широко распространенная среди компетентных ученых. Что касается этиунийской гипотезы, она широко не обсуждалась[134].

Дьяконов и сторонники хайасской гипотезы критиковали и считали невероятной теорию ими отвергаемую[135] (заметим, что русские и западные читатели хорошо осведомлены относительно идей Дьяконова и его критики хайасской теории, тогда как идеи самого Дьяконова критиковались в менее доступных армянских и русских изданиях, вышедших в Армении). Обычно

[134] В некоторых работах О. Карагезян пытался поддержать эту гипотезу, но неприемлемыми доводами, которые подверглись критике, см. Г.Х. Саркисян. Урартская держава и армяне, с. 169; А.Е. Петросян. Самоназвание армян и вопрос локализации протоармянских племен.

[135] И.М. Дьяконов. Предыстория..., с. 209-213; он же, К праистории армянского языка, с. 158; I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 106 ff.; В. Бэнэцяну. Ук. соч., с. 107-110; G.B. Djahukian. The Hayasa Language..., p. 387-388; Г.Б. Джаукян. История армянского языка..., с. 281-283; Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванов. Ук. соч., с. 913.

другой стороне оставляли некоторое вероятие, но иногда критика была категорической и грубой[136].

Арменистика, подобно другим ветвям востоковедения, политизирована. Тратятся громадные средства и энергия на поддержку точек зрения преследующих политические цели, а не на беспристрастное обсуждение научных проблем и выявление исторической правды.

Большая часть исторической Армении после геноцида 1915 г. потеряла армянское население и находится в составе Турции (под именем «Восточной Анатолии»), которая ведет политику преуменьшения роли армян в истории. Термины «Армения» и «армяне» исключены или сведены к минимуму в некоторых изданиях об Армянском нагорье. В подобных работах принята теория балканского происхождения армян. Она привлекает авторов тем, что армяне предстают малочисленной группой балканских переселенцев. Широко ссылаются на книгу Дьяконова, но те ее выводы, которые сочтены

---

[136] Согласно В.В. Иванову, «новейшие открытия, в частности касающиеся топонима и этнонима Haya в его соотношении с Armi и Azi, подтверждают правильность выводов Г. А. Капанцяна и полную ошибочность всех построений И. М. Дьяконова относительно происхождения этнонома hay < *hati и других вопросов этногенеза армян» (В.В. Иванов. Выделение разных хронологических слоев..., с. 30, прим. 31). Со своей стороны Дьяконов в английском переводе монографии называет хайасскую теорию «ошибочной» и «неприемлемой», а в другой работе, написанной в соавторстве, читаем: «бочки чернил были пролиты в попытках доказать, что хайасцы были предками Hayk' (армян) – тяжелый случай болезни, называемой 'Sirene des Gleichklangs' « (т.е. сирена созвучий; см. I.M. Diakonoff. The Pre-History..., p. 182, n. 24, 201, n. 120; I.M. Diakonoff and I.N. Medvedskaya. The Kingdom of Urartu. Review of: Das Reich Urartu: Ein altorientalischer Staat im 1. Jahrtausend v.Chr. // Xenia 17, Konstanz. Bibliotheca Orientalis. XLIV 3/4, 1987, 386).

«проармянскими», не учитываются (например, что протоармяне населяли Армянское нагорье с доурартских времен, что есть армянские заимствования в урартском, что армяне генетические и культурные наследники Урарту и доурартских государственных образований нагорья, что историю Армении нельзя начать с эпохи падения Урарту, она должна включить в себя также историю Урарту и доурартских образований и т.д.).

В настоящее время в Армении распространены не только научные, но и псевдонаучные, этноцентрические теории. А на Западе модны исследования по национализму. Антинаучные теории находятся в центре внимания западных исследователей, которые рассматривают их в контексте развития национализма в Армении. При таком подходе, к сожалению, научные теории иногда ставят в один ряд с ненаучными. Некоторые приверженцы Дьяконова на Западе считают другие научные гипотезы националистическими или даже антинаучные, выдуманными и принятыми только в Армении.

Проблема происхождения армян не только политизирована, но и мифологизирована и табуизирована. Даже сугубо научные точки зрения могут расцениваться в разных кругах как «антиармянские» или напротив «националистические». Эта ситуация только мешает развитию науки. Нужно сделать шаг вперед, для чего прежде всего нужно знать современное состояние вопроса. Этому и была посвящена настоящая статья.

# АРМЯНСКИЙ АРМАВИР И ГРУЗИНСКИЙ АРМАЗИ: ВОПРОСЫ РАННЕЙ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ АРМЕНИИ И ГРУЗИИ*

В статье рассматриваются армянские и грузинские легенды о первых столицах Армавире и Армази, что позволяет связать эти названия, а также армянский этноним армен с именем анатолийского бога луны Арма.

Ключевые слова: Армавир, Армази, армянская мифология, грузинская мифология, боги Армении, боги Грузии, каски, абешлайцы, мушки, этноним армен.

Священный характер культовых местностей чрезвычайно стабилен. Культы изменялись, но местности сохраняли свой священный характер тысячелетиями. При переходе к новой религиозной системе новые культы часто просто налагались на старые (например, старый храм переименовался именем нового божества, или новый храм основывался на месте старого или недалеко от его руин). Новые боги наследовали характеристики старых, или, можно сказать, старые культы просто переименовались, что, конечно, сопровождался некоторыми изменениями в самом культе. Очевидно, что при такой замене культов в новой и старой системах избирались более или менее

* Напечатана в Acta Linguistica Petropolitana. Труды института лингвистических исследований. Т. X, ч. 1. Санкт-Петербург 2014, с. 535-556.

сопоставимые образы (подобие функций, ритуалов, имен, соответствие дней культа и т.д.)[1].

С другой стороны, в ходе религиозных изменений, старые боги часто опускаются на более низкий уровень эпических героев. Так, герои армянского эпоса «Давид Сасунский» восходят к образам древних местных богов (например, Санасар, который приобретает «Меч молнию» – бога грозы; Mher – эпический наследник бога Mihr'a/Митры и т.д)[2].

## Арамазд и Ваагн

Имя Арамазда, верховного бога древней Армении, заимствовано из парфянской версии иранского Ахура Мазды (засвидетельствован в первом веке до н.э. на греческом языке как Aramasdēs)[3]. Он, как и Ахура Мазда, считался создателем неба и земли. Кроме этого, Арамазд, как и другие армянские боги, имена которых заимствованы из иранского, имел мало общего со своим иранским тезкой[4]. Арамазд был идентифицирован с Зевсом и, как Зевс, имел грозовую природу: согласно Хоренаци (II.86), св. Нунэ «разрушила изображение грозового (*ampropayin*) Арамазда» в Мцхете, столице Грузии. Из этого свидетельства можно заключить, что армянский Арамазд был

[1] О преемственности старых и новых культов в течении исторических эпох в Армении см. Петросян 2006, 4 сл.; Petrosyan 2007, 175. Многочисленные примеры сохранения доурартских и урартских священных местностей в средневековой Армении см. Амаякян, Санамян 2001.

[2] О Санасаре, как о боге грозы, см. Абегян 1966, 417; Petrosyan 2002 passim.

[3] Об этом парфянском прототипе Арамазда см. Meillet 1916, 25.

[4] Petrosyan 2007, 178.

отождествлен с грузинским богом Армази, и они оба считались богами грозы.

Центром культа Арамазда была крепость Ани, или Ани-Камах в области Высокая Армения (современный турецкий Kemah в провинции Эрзинджан), которая засвидетельствована как Kummaha в хеттских источниках середины второго тысячелетия до н.э. Это был центр культа местного бога грозы (представленный идеограммой $^{D}$U)[5], настолько значительный, что был включен в официальный пантеон государства Хатти[6]. Название Kummaha, очевидно, неотделимо от Kumme/Kummu и Kummanni/Kummini, центров культа хурритского бога грозы Тешшуба, который стал одним из главных богов Новохеттского царства (*-ni* и *-ha* типичные суффиксы в древних топонимах региона)[7]. Первый из них был в горах Кашияри, возле Горы Кордуены (арм. Арарат Кордуены, турецк. Джуди), а второй в Каппадокии, к западу от города Малатьи. Соответственно, бог грозы города Куммаха, должно быть, был местным вариантом Тешшуба, который может считаться древнейшим местным предшественником «грозового» Арамазда[8].

Арамазд считался «отцом всех богов» (Агатангелос 785). Армянские цари Аршакидской династии первых веков нашей эры хоронились в Ани-Камахе (Агатангелос 785; Павстос

[5] KUB XXXVIII.12.

[6] Косян 2002, 225 сл., 235, 239, с библиографией (идентификация Камаха с Куммахой в науке не оспаривается).

[7] О связи Камаха с центрами культа Тешшуба см. Капанцян I, 50. О культах этих городов, их легендах, этимологии клинописного элемента *kum*- (читать: /kom-/), см. Петросян 2006, 11сл., 59 сл.; Petrosyan 2012, с литературой.

[8] Петросян 2006, 11 сл.; Petrosyan 2007, 177ff.

III.11; IV.24; Хоренаци III.10; III.45). Следовательно, Арамазд, отец-патриарх богов и возможно также их царь, был связан с царскими предками, которые присоединялись к нему в потустороннем мире.

Имя Ваагна (Vahagn), храброго бога воина армянского пантеона, восходит к парфянскому **Varhragn* (авест. *Vərəθrayna*, этимологическая параллель эпитета индийского бога грозы Индры Vṛtrahan 'убийца демона Вритры'). Ваагн боролся с драконами, и его эпитетом был *višapak'ał* 'убийца (буквально – 'жнец') дракона' (Хоренаци I.31; Агатангелос 809). Ему поклонялись в храмовом комплексе, расположенном в деревне Аштишат на горе Карке (K'ark'ē, в районе города Муша, провинции Тарон), которая вероятно была важным культовым центром и в урартскую эпоху. Он был отождествлен с греческим Гераклом и, как полагают, был богом грозы, преемником местного Тешшуба страны Шубрия (древнее название этой области). Он – сложный образ, который объединил несколько функций, но все же может считаться вторым, «младшим» богом грозы армянского пантеона[9].

## Легенды Армавира

Согласно этногоническим легендам (Хоренаци I.10 и слл.; Себеос I)10, первопредком и эпонимом армян был Гайк (Hayk, ср. самоназвание армян hay), сын Фогармы (арм. T'orgom), потомка сына Ноя Яфета. После строительства вавилонской башни

---

[9] О Ваагне, как о боге грозы, см. Абегян 1966, 72 слл.; С. Арутюнян 2000, 83 сл.; как о преемнике местного Тешшуба: Russell 1987: 213, 362 f.; Дьяконов 1990: 211, n. 48, 224, n. 78; Амаякян 1990, 117 сл., прим. 183; как о сложном образе: Petrosyan 2002: 34 ff, 132; 2007, 181 f.

[10] См. русские переводы этих источников: Саркисян 1990; Малхасян 1939.

Гайк отказывается повиноваться вавилонскому тирану Белу (идентифицированному с библейским Нимвродом) и со своим большим патриархальным семейством переходит на север и обосновывается в Армении, на севере Ванского озера. Старший сын Гайка Араманеак (вар. Арманеак/ Араменак/Арменак), перемещается далее на север, в Араратскую долину и основывается в подгорье горы Арагац. Сын последнего Арамайис (вар. Армайис), строит там на холме первую столицу Армении и называет ее своим именем Армавир. Позже, его пра-пра-правнук Арам расширяет границы Армении со всех сторон и становится вторым эпонимом Армении (ср. экзоним армян *армен*).

После многих поколений, легендарный царь Валаршак (Vałaršak), представленый как основатель династии армянских Аршакидов, строит храм в Армавире и устанавливает там статуи (богов) солнца, луны и своих предков. Во времена внука Валаршака Арташеса статуи солнца и луны заменяются эллинистическими статуями Аполлона и Артемиды (дети Зевса, близнецы, бог солнца и богиня луны, соответственно) принесенные из Малой Азии, в то время как статуя Геракла, которая должна была быть возведена рядом с ними, жрецами рода Вауни, считавших себя потомками Ваагна, устанавливается в их деревне Аштишате, центре культа Ваагна (Хоренаци II.8; II.12).

В традиционной историографии мифологические образы Гайка и его потомков фигурируют как историческиe личности, Арташесиды представлены как Аршакиды, образы ранних исторических царей приобрели эпический характер, да и очередность наследования царей передана неточно. Но все же возможно датировать эти рассказы следующим образом. Легендарный патриарх Арам должен быть отождествлен с историческим Араму, первым царем Урарту (середина IX в. до н.э.). Это подтверждается тем, что

сын Арама Ара Прекрасный считался современником ассирийской царицы Семирамиды (конец IX в. до н.э). Первопредок Гайк жил семью поколениями раньше, которые соответствуют всей эпохе предурартских времен[11]. Арташес – исторический царь Великой Армении (189-160 г. до н.э.), а легендарный Валаршак представлен дедом Арташеса. Соответственно, история армавирского храма и его эллинистических статуй датируется III-II веками до н.э..

Легенды о Гайке и его семи поколениях представляют историзированную версию мифа Творения, которая комбинирует теогонию, космогонию и этногонию. Так, образы Гайка и его потомков восходят к древнейшим армянским богам (теогония); земли, области, горы, реки называются их именами (космогония: называние в мифологии соответствует созданию); армянские этнонимы связываются с их именами (этногония)[12]. Гайк, создатель Армении (армянской вселенной), отец и предок первых божественных этнархов, соответствует богу создателю, отцу семейства богов. Второй эпоним армян Арам, согласно классическому труду Манука Абегяна, является вторым воплощением Гайка[13]. Подробный анализ показывает, что образы Гайка и Арама восходят к древнейшему богу грозы, армянскому соответствию хурритского Тешшуба[14]. К тому же, Арам – предшественник Санасара, более позднего эпического воплощения Тешшуба[15]. Это наводит на мысль, что одной

---

[11] Петросян 2009, 98 сл.

[12] Petrosyan 2002, 159 сл.; 2007, 192; 2009, 155 ff.

[13] Абегян 1966, 55; см. еще Petrosyan 2002: 56, 62, 83; Петросян 2010, 124.

[14] Petrosyan 2002, 46 ff., 57; Petrosyan 2009, 160 f.

[15] Petrosyan 2002: 20 f., 50 f., 64 f.; 2007, 193.

из причин сопоставления Арама и иранского Ахура Мазды/Арамазда могла быть созвучие их имен.

Однако, Гайк и Арам не могут считаться абсолютными двойниками. Гайк представляет суверенитет (первая функция индоевропейской мифологии), в то время как Арам, единственный воинственный образ этногоничесих легенд, является воином (вторая функция)[16]. Поэтому Арам может рассматриваться как эпический аналог бога-воина Ваагна, второй, «младший» бог грозы древнейшего армянского пантеона.

В армянской традиции значимые города/столицы, дающие начало новой традиции, строятся близнечными образами, или одним из них. Так были построены Ервандашат (у Хоренаци), Вишап (у Иоанна Мамиконяна) и Сасун (в эпосе «Давид Сасунский»). Образы первых преемников первопредка Гайка Ар(а)манеака и Ар(а)майиса, первого армянского обитателя Араратской долины и и его сына, основателя столицы страны, видимо, также восходят к божественным близнецам. Мифологические близнецы часто носят созвучные имена и в трансформациях мифа иногда выступают как старший и младший братья, или даже отец и сын (возможно, в результате их иерархической дифференциации)[17]. В контексте армянской мифологии эти образы сопоставимы с Ервандом и Ервазом, Санасаром и Багдасаром, близнецами или близнечными героями, основателями новых (стольных) городов, правящих родов и новых традиций (ср. образы Рема и Ромула)[18].

---

[16] «Функциональный» анализ образов армянского этногонического мифа см. Ahyan 1982; Dumézil 1994, 133 seq.; Petrosyan 2002, 124 f.

[17] Например, арм. Гисанэ и Деметр, иран. Лухрасп и Гуштасп, исланд. Ньердр и Фрейр, см. Petrosyan 2002, 71 ff., 115 ff.

[18] Petrosyan 2002: 115 ff.; о близнечных основателях в армянской традиции см. С. Арутюнян 2000, 338 сл.

В Армавире росли священные деревья – платаны или тополя (*saws, sawsi*), посвященные Ар(а)манеаку, по шелесту листьев которых при ветре делались предсказания (Хоренаци I.20). Рассматривая весь комплекс данных (возможный пророческий характер греческих надписей из Армавира, связь оракулов эллинистического мира с рощами деревьев и Аполлоном – богом солнца, культ Аполлона в эллинистическом Армавире и т.д.), К. Тревер заключает, что в Армавире был древнейший культ бога солнца и оракул[19]. Очевидно, именно Ар(а)манеака, которому были посвящены священные деревья, можно считать божеством солнца. Соответственно, Ар(а)майис мог быть лунным божеством (в мифах божество солнца и луны часто выступают как отец и сын, братья, близнецы, брат и сестра)[20]. Таким образом, первые три первопредка Армении Гайк, Ар(а)манеак и Ар(а)майис могут быть рассмотрены как эпические трансформации членов древнейшей триады богов (отец/патриарх богов, бог грозы и близнецы, его сыновья, боги солнца и луны)[21]. Этот тройственный культ был сосредоточен в Армавире, в городе Ар(а)майиса и священных деревьев Араманеака. Учитывая близость образов Гайка и Арама, там может быть восстановлена и другая, эквивалентная триада героев с созвучными именами – Арам (»второй Гайк»), Араманеак и Арамайис.

---

[19] Тревер 1953, 105, 109 слл.

[20] Иванов 1982: 78; Гамкрелидзе, Иванов 1984, 685. О близнечном характере образов солнца и луны в армянской мифологии и фольклоре см. С. Арутюнян 2000, 49 слл., 340 слл.; об Ар(а)мнаеаке и Ар(а)майисе как о близнецах в контексте сравнительной мифологии: Petrosyan 2002: 71 ff. et passim.

[21] Об индоевропейских параллелях этой триады см. Иванов, Топоров 1974, 17-21.

Эта реконструкция точно соответствует тройственному культу храма Валаршака (царские предки, солнце и луна). Первые правители и цари Армении считались потомками Гайка. А цари Аршакидской династии первых веков нашей эры, как было сказано, хоронились в центре культа Арамазда, т.е., их предки связывались с Арамаздом. Судя по эллинистическим статуям, которые должны были быть установленны в армавирском храме, царские предки, солнце и луна соответствовали Гераклу, Аполлону и Артемиде (т.е., армяно-иранским Ваагну, Тиру и Анаит). Таким образом, предки эллинистических армянских царей династии Арташесидов были соотнесены с Ваагном/Гераклом. Возможно, они возводили свой род к Ваагну (»второму Арамазду»). Хоренаци (II.14) рассказывает, что сын Арташеса Тигран, разгневавшись на жреческий род Вауни, который установил статую Геракла в своей деревне, лишил их от должности жреца а их деревню, центр культа Ваагна, конфисковал. Это может означать, что Тигран сам возводил свой род к Ваагну и взял на себя обязанности жреца Ваагн[а22].

Замена мужского лунного божества Ар(а)амайиса Артемидой была обусловлена особенностями синкретизации местных армяно-иранских и греческих богов (в этом случае определяющим фактором была функция, а не пол божества). Вообще, в ходе развития общества культ луны, по сравнению с солнцем, становится менее значительным, чем видимо объясняется замена лунных богов богинями[23].

---

[22] Петросян 2008, 175; Согласно Г.Х. Саркисяну, Тигран Великий был обожествлен как Ваагн, см. Саркисян 1966, 14 сл.

[23] Иванов 1982, 78 сл.

## Легенды Армази

Согласно грузинской традиции, засвидетельствованной в «Жизни картлийских царей»[24] (часть грузинских хроник *K‘art‘lis C‘xovreba*) приписанной Леонтию Мровели, эпонимы-первопредки армян, грузин и некоторых кавказских народов были сыновьями Фогармы (груз. T‘argamos). Старшим среди них был эпоним Армении Гаос (Haos, т.е., Гайк), победитель Нимрода, царь и хозяин своих братьев. Армянский, грузинский и северокавказские языки не родственны, поэтому эта легенда не может иметь реальной исторической основы (искусственны и имена родоначальников – Гаос, Картлос и др., с псевдогреческими окончаниями). С одной стороны, она кажется вариацией на тему армянской этногонической легенды. Но с другой стороны, легенды о прародителе грузин и его потомках не могут считаться простым измышлением и имели, видимо, реальные фольклорные источники[25].

Картлос (K‘art‘los), родоначальник картвелов-грузин, основывает свой дом на одной горе и называет ее своим именем Картли (ср. древнее название Восточной Грузии K‘art‘i). Его могила на этой горе становится главной святыней местного населения, где наряду с ним поклонялись солнцу, луне и пятерице звезд.

Через м.ного и много поколений после Картлоса, Александр Великий приказывает Азо, своему правителю в Картли, чтобы он служил невидимому богу создателю и почитал солнце, луну и пятерицу звезд. Преемник Азо, Фарнаваз (P‘arnavaz),

---

[24] См. в русском и английском переводе: Цулая 1979; Thomson 1996.

[25] Об «арменофильском» характере источника и его историческом значении см. Меликишвили, Лордкипанидзе 1989: 23 слл.; Petrosyan 2002, 169 f.

легендарный основатель первой царской династии Картли, устанавливает на вершине горы Картли большой идол Армази, названного своим именем (ибо он по-персидски именовался Армаз). Сам Фарнаваз был похоронен перед тем же идолом. Гора Картли, как и окружающая ее первая столица Грузии, были переименованы в Армази.

В «Обращении Грузии», другом средневековом источнике приписываемом Леонтию Мровели[26], статуя Армази описывается как человек из меди, в золотых латах и шлеме, держащий меч, который сверкал и вращался в руке (вариант: «меч как молния»)[27]. Справа от него стояла золотая статуя Гаци, а слева – серебрянная статуя Га (вар. Гаим). После молитвы Нино бог разрушает храм и его статуи бурей, грозой, громом и градом.

Легенда о разрушении храма и идолов Армази может подтверждать отождествление бога Армази с Арамаздом как бога грозы, грома и бури[28]. Кроме того, меч Армази, очевидно, соответствует «мечу молнии» героев армянской эпоса, приобретенного Санасаром. Картлос, предшественник Армази на горе, может считаться ранним соответствием Армази, бога создателя и громовержца. Как эпический герой он является грузинским эквивалентом Гайка и Арама.

Эти рассказы датируются следующим образом: Картлос был современником Гайка; Азо – Александра Великого, а Фарнаваз

---

[26] Русские и английские переводы: Такайшвили 1989; Thomson 1996.

[27] Болтунова 1949, 230; Thomson 1996, 97 f.

[28] Об Армази, как о грузинской версии Ахура Мазды и Арамазда см. Марр 1902, 4; Ачарян 1942, 268; Gvelesiani 2003, с библиографией. О подобных легендах о богах грозы (также и Гайка), разрушаюших строения бурей, громом и молнией, в контексте сравнительной мифологии, см. Petrosyan 2002, 74 f.

последовал Азо (IV-III вв. до н.э); Нино, христианская просветительница Грузии, жила в первой половине IV в. н.э.

Таким образом, в Армази также выявляются три божественные триады, датированные временами Картлоса, Азо и Нино: 1) Картлос, солнце и луна; 2) бог создатель, солнце и луна; и 3) Армази, Гаци и Га(им). Очевидно, образы Гаци и Га, расположенные на месте древнего культа солнца и луны (и высшего бога) могут быть отождествлены как божества солнца и луны (созвучие имен намекает на близнечный характер образов, а связь золота с солнцем и серебра с луной универсальна)[29]. Культ пятерицы звезд, то есть, планет, который, видимо, имел

[29] Триада верховного бога с божествами солнца и луны характерна для многих традиций в древнем мире. Яркий пример – триада Баалшамин (бог грозы, отождествленный с Зевсом), Малакбел и Аглибол/Яхрибол (Пальмира, I в. до н.э.); ср. также триаду Ахура Мазда, Митра, Анахита (с позднеахеменидских времен); Зевс, Аполлон, Артемида (Селевкидская Сирия), и.т.д., см. Тирацян 1985, 60, где они рассматриваются в связи с триадой Армавира как покровители царских династий; Moga, Moga 2011. Согласно Страбону (XV.3.13; XI.4.7), персы и кавказские албанцы особо чтили Зевса, Гелиоса и Селену. Об идентификации Гаци и Га как богов солнца и луны, аналогов Аполлона и Артемиды, см. Kavtaradze 2009. Здесь автор возводит триаду Армази, Гаци и Га к культу римского Юпитера Долихена, где известную роль играли также образы Аполлона и Артемиды. Этот культ происходит из Долихе в Коммагене, на юго-западе Великой Армении, и Юпитер Долихен должен иметь то же происхождение, что и коммагенский Зевс-Оромаздес, образ которого, видимо, восходит к Тешшубу (урартское название Коммагене Qumaha = ассир. Kummuh, совпадает с хетт. Kummaha, арм. Камах, названия центра культа Арамазда, и восходит к тому же корню kum- /kom-/ связанного с культом Тешшуба), см. Petrosyan 2007, 187. О Юпитере Долихене, его происхождении от Тешшуба, его связи с Аполлоном и Артемидой, солнцем и луной, близнечным культом, см. Speidel 1978, 21 ff.; 25 ff. Как бы то ни было, триады Армавира (Гайк, Араманеак, Арамайис; царские предки,

древние корни в Грузии, напоминает месопотамскую традицию идентификации планет с великими богами, которая перешла в Иран и другие древние страны (Греция, Рим) и имела отражения также в Армении[30].

Эти грузинские триады соответствуют рассмотренным армянским. Действительно, Картлос, солнце и луна сопоставимы с Гайком, Ар(а)манеаком и Ар(а)майисом; бог создатель (который соответствует статуе основателя династии Фарнаваза), солнце и луна – с триадой Валаршака – царские предки (Ваагн), солнце и луна; а триада, разрушенная Нино – Армази, Гаци и Га, соответствуют статуям Арташеса – Ваагну/Гераклу, Тиру/Аполлону и Анаит/Артемиде.

## Названия Армавир и Армази

Название Армавир засвидетельствовано с послеурартских времен (греч. Armaouira, лат. Armavira, др. арм. Armawir, gen. Armawray) однако, оно может иметь раннее происхождение[31].

---

солнце, луна; Геракл, Аполлон, Артемида), древнее чем культ Юпитера Долихена, а связь грузинской триады с армянскими очевидна.

[30] Ван-дер-Верден 1991, 195; Petrosyan 2007, 186, 193.

[31] Согласно археологичесим данным, холм Армавира был культовым центром уже с конца IV тысячелетия до н.э. В эпоху поздней бронзы и раннего железа, с половины II тысячелетия до н.э., его культовое значение возрастает, а перед урартским завоеванием в конце IX в. до н.э. - он становится одним из главных религиозных центров региона. В урартское время (VIII-VII вв. до н.э.) холм Армавира входил в состав города Аргиштихинили, построенного царем Аргишти I в 776 до н.э. и, со многими храмами и другими культовыми и гражданскими сооружениями, был центром ее восточной части (»священного города»). После Урарту Армавир становится столицей Армении до III в. до н.э. Об археологической истории Армавира и его культов см. Мартиросян 1974; Tirac‘yan 1998-2000; Карапетян и др. 2004; Karapetyan 2011. В этом плане Армавир

Оно непоятно на армянском и соседних языках. Наиболее вероятная этимология возводит его к хетт. *arma*- ‘луна, бог луны’ + *pir* ‘дом’, в религиозной сфере – ‘дом бога, храм’ (где -*w*- закономерное армянское отражение интервокального -*p*-)[32].

Как мы видели, Ар(а)майис, который основал Армавир и назвал его своим именем, был, вероятно, лунным божеством. Кроме того, Ар(а)майис почти идентичен с ликийским именем Armais (засвидетельствован на греческом), который возводится к тому же анатолийскому корню *armas* ‘луна, бог луны’[33] (где -s окончание именительного падежа). В греческой традиции известен и другой Армаис, брат египетского царя Сета, идентифицированный с Данаем (Flav. *Contra Apion* I, 15 seq.; Euseb. *Chron.* I, 215 seq.)[34]. Отметим, что первая часть исконной формы эпонима Армавира должна была быть Arm-, а не Aram- (Арамайис – возможно, результат контаминации с созвучными именами главных героев этногонических легенд Арама и Ара, возможно, с искусственным «греческим» окончанием, или даже комбинированный с известным источнику Хоренаци с греческой традиции Армаисом). В подтверждение этой этимологии можно

---

отличается от Армази, где основные три культурные слои принадлежат IV в. до н.э.-VI в. н.э.

[32] Petrosyan 2009a, ср. Капанцян II, 49-50; Карагезян 1998: 56. Для этой интерпретации второй части Армавира ср. свидетельство Хоренаци (I.12) и Себеоса (I) об основании Армавира Арамайисом как *tun bnakut‘ean* ‘дом для жилья’. Вообще, анатолизмы в армянском часто возводятся к лувийскому, но примечательно, что в лувийском этот корень выступает в другой форме – *parna*- (эта форма встречается и в хеттском), и таким образом, Армавир не может быть лувийским названием.

[33] Howink ten Cate 1961, 132.

[34] О возможныьх армянских связях этого образа см. Petrosyan 2002, 100 ff., 182 f.

добавить, что в древней армянской традиции лунный культ засвидетельствован только однажды, в связи с тройственным храмом Армавира.

Есть две вероятные этимологии для теонима Армази, согласно которым оно является грузинской преобразованной версией: 1) иранского Ахура Мазды и армянского Арамазда[35] и 2) анатолийского лунного бога Армаса (с грузинским окончанием именительного падежа -i и озвончением *-s-*)[36]. Рассмотренные в этой статье армянские и грузинские данные, очевидно, неотделимы друг от друга. Связь Армази с армянским Арамаздом представляется несомненным[37]. Однако, А.И. Болтунова и др. (Ш.Я. Амиранашвили, Г.А. Меликишвили, А.М. Апакидзе), представили аргументы за происхождение этого бога из анатолийского Армаса, среди которых важен факт выявления И.А. Джавахишвили культа луны как высшего бога у древних грузинских племен. Принимая во внимание близость рассмотренных армянских и грузинских данных, приведенная этимология Армавира может считаться новым аргументом в пользу «лунного» происхождения Армази.

Интересна идентификация Армази как второго имени Фарнаваза. Последний восходит к иран. *farn-* ‘слава (сияние)’ (в зороастризме хварена/фарн находится в обладании Ахура Мазды и свойственен богам и царям). Примечательно, в Понте, западном соседе Армении и Грузии, бог луны *Mēn Pharnakou* ‘Мен Фарнака’ был покровителем местной династии (Strabo XII.3.31), чье храмовое имение было вероятно основано царем

---

[35] См. примечание 27.

[36] Болтунова 1949; Меликишвили 1954, 420 сл.; 1959, 229; Меликишвили, Лордкипанидзе 1989: 394 сл.

[37] Cvelesiani 2003.

Фарнаком I (первая половина II в. до н.э)[38]. Там он был синкретизирован с высшим богом Зевсом Стратием и изображался с молнией, атрибутом Зевса, на монетах Митридата Эвпатора[39]. Это напоминает ситуацию в Грузии, где Армази, идентифицированный с царем Фарнавазом, вероятно объединил в себе черты Ахура Мазды/Арамазда и Армаса, лунного бога[40]. Культовый центр Арамазда Ани-Камах, недалеко от Понта, до включения в Великую Армении Тиграном Великим, был центром Малой Армении, и местный прототип понтийского Зевса Стратия[41], видимо, был идентичен с предшественником Арамазда местным Тешубом. А влияние Понта и его соседней Малой Армении на древнюю Грузию была значительной[42].

Таким образом, названия Армавир и Армази, видимо, связаны с именем лунного бога Арма-. В Армении это имя было контаминировано с именами легендарных патриархов Арама и Ара, а в Грузии – с именем Ахура Мазды/Арамазда. Следует отметить, что весь регион отличался специфическим культом луны. И если в Понте и Грузии главным был бог луны, то в кавказской Албании объектом наибольшего поклонения была богиня луны, упоминаемая под греческим именем Селена (Strabo XI.4.7), а у армян – Анаит/Артемида (Strabo XI.14.16).

---

[38] Об этом храмовом имении, см. Saprykin 1996: 264 ff., с библиографией. О культе бога Мена в этом контексте, Болтунова 1949: 238 сл. О Pharnakēs и Pharnakē как о лунных боге и богине в Малой Азии см. Justi 1895, 93a; Krappe 1945, 154.

[39] Saprykin 2009, 258 f.

[40] Н.Я. Марр считает, что Фарнаваз мог быть просто олицетворением эпитета бога Армази/Ахура Мазды см. Марр 1902, 4 слл. Можно полагать, что этот образ был контамирован с понтийским Меном Фарнака.

[41] Об этом прототипе см. Saprykin 2009, 257.

[42] Меликишвили, Лордкипанидзе 1989: 251 слл., 276, прим. 3.

Нельзя утверждать, что термин arma- 'луна' имеет исконно анатолийское – хетто-лувийское, индоевропейское происхождение. Он не имеет индоевропейских параллелей и, несмотря на попытки индоевропейских этимологий, скорее всего местного, субстратного происхождения[43]. Очевидно неиндоевропейского происхождения и хетт. per/pir 'дом', который соответствует егип. pr, хуррит. pur(l)i 'дом'[44]. Значит, несмотря на вероятность заимствованности рассмотренных названий Armawir и Armazi из анатолийского, есть и вероятность их другого происхождения (особенно для Армавира, два компонента которого, возможно, имеют неиндоевропейское происхождение).

## Арам, Арма и Армения

А нельзя ли делать следующий шаг – ставить вопрос о возможной связи этнонима (экзонима) армен с этим этно-культурным комплексом? Ведь рассмотренные в настоящей статье Ар(а)манеак/Арменак и Ар(а)майис выступают героями этногонических легенд. А в первой книге Себеоса эпонимом Армении выступает не Арам, а Араманеак/Арменак[45]. Имена божественных близнецов часто восходят к одному и тому же корню, значит, и это имя также можно связать с теонимом Арма-46. Можно высказать гипотезу, что и Арам, эпоним

---

[43] Так, Тишлер, упоминая разные мнения, связывающие слово с индоевропейскими корнями, оставляет его без этимологии, см. Tischler 1983, 62. Ср. Гамкрелидзе, Иванов 1984, 685; Puhvel 1984, 154 сл., с попыткой обоснования индоевропейской этимологии, с литературой.

[44] Tischler 2001, 569 ff., с литературой.

[45] Саркисян 1998, 123.

[46] Ар(а)манеак/Арменак сам мог быть образован от этнонима *армен* (с уменьшительным суффиксом -*ak*). Впрочем, это имя, скорее всего, является результатом контаминации нескольких имен, см. Петросян

Армении у Хоренаци, первоначально также был связан с тем же теонимом и был только впоследствии трансформирован в результате контаминации с именами Араму, первого царя Урарту, и Арама, библейского эпонима арамейцев[47]. Эта интерпретация вероятна также лингвистически – этимологическая связь между формами aram- и arm- в армянском трудно доказуема. Очевидная военная функция Арама и связь с образом бога грозы тогда могут считаться вторичными (бог луны, став верховным, приобретает также характер бога грозы и войны, как это выявляется в Понте).

Этноним армен, согласно распространенному мнению, восходит к названию страны Arme (часть страны Шубрия), расположенной в районе Сасунских гор, к юго-западу от озера Ван, с урартским суффиксом: arme-ni ‘житель Арме' также ‘арме-ская (страна)'[48]. В сасунском эпосе эпонимом Сасуна является Санасар. Значит Арам, прототип Санасара, очевидно, может рассматриваться эпонимом древнего названия той же страны Арме (что еще раз показывает первичность формы Арм- и вторичность формы Арам). В контексте сказанного может

---

2009, 98, прим. 125. Все же теоретически можно найти и анатолийские основы для него – ср. например хетт. *armanni-* ‘полумесяц', или анатолийское (архаичное лувийское) личное имя *Arma-nani* ‘брат (бога) луны' (Armanani-ak > Armaneak в результате гаплологии). Об этом анатолийском имени см Laroche 1966, 39; есть также поздние западноанатолийские имена восходящие к этой же основе); Арманеак должен был быть братом Армайиса, божеством солнца в ранней версии мифа, и это описательное название могло заменить его настоящее имя.

[47] Об этнониме армен и его возможной контаминации с этими именами см. Markwart 1928, 215, 224 seq.

[48] Дьяконов 1968, 234 сл., прим. 114. О других интерпретациях этнонима см. Джаукян 1987, 285 слл.; Дьяконов 2005; Петросян 2009, 74 сл., с литературой.

быть не случайно, что имя ассирийского царя Синаххериба (арм. Сенекерим), отца сасунских братьев-близнецов Санасара и Багдасара в архаичных вариантах эпоса, восходит к имени бога луны (Sîn-ahhī-erība ‘бог луны Син приумножилбратьев’).

Теофорные этнонимы встречаются повсеместно (ср. образы божественных первопредков-эпонимов). Конкретно для нашей темы можно отметить следующее. Согласно ассирийским данным, в XII веке до н.э. юго-западные районы Армянского нагорья были захвачены племенами мушков, урумайцев и кашкайцев, притом последние называются также абешлайцами (mušku, urumaia, kaškaia/abešlaia). Мушками в более поздних ассирийских источниках называются фригийцы, так что этих ранних мушков, для различения от более западных фригийцев, принято назвать «восточными мушками» (идентичность этих племен подвергается сомнению). Урумайцы и кашкайцы/абешлайцы упоминаются как «непокорные люди страны хеттов», которые «силой захватили поселения Шубарту» (Шубарту – это Шубрия более поздних истичников, которая включала Сасунские горы и Мушскую долину к западу и юго-западу от озера Ван)[49].

С этнонимом мушков, видимо, связано название города Муша (*$musk^{h}o$-/ $m\bar{o}sk^{h}o$ > *Muš*, gen. *Mšoy*)[50]. С урумайцами – район Внутренного Уруму и страна Урме (также в районе Муша), а страна Арме, как было сказано, находилась к югу от Муша

[49] Graison 1976, 12, 18, 66, 67, 92, 93; АВИИУ, 270, 278, 279. Об этих племенах см., например, Дьяконов 1968, 12, 123 сл., 214 слл; Гиоргадзе 1999, с литературой.

[50] Petrosyan 2002, 142. Связь этого топонима с клинописным mušku на базе простого созвучия была предложена давно, см. Дьяконов 1968, 222 сл.; Diakonoff 1992; Джаукян 1970, 78.

(к юго-западу от Урме). Все эти страны входили в состав царства Шубрия[51]. Кашкайцы или кашки, союзники урумайцев, были группой племен проживающих на северо-востоке Хеттской империи (Понт, к северо-западу от Армянского нагорья). Об их языковой принадлежности, из за скудости материала, трудно что-то определенно сказать (они часто считаются родственными своим соседям хаттам, древним неиндоевропейским обитателям Анатолии, и современным абхазо-адыгским племенам; есть мнение об их западно-картвельском происхождении). Этнонимы кашкайцев и абешлайцев считаются сохранеными в некоторых этнонимах северо-западнокавказских (абхазо-адыгских) племен, ср. др.-арм. *Gašk‘*, др.-груз. *Kašag/k-,* византийско-греч. *Kasachia*, др.-русск. *косог* ,черкес'; греч. *Apsilai,* лат. *Absilae,* др.-арм. *Apšilk‘*, др.-груз. *Apšilet‘i,* абхаз. *a-ap‘swa, a-ap‘šwa ,абхаз'*)[52].

Этноним kaška, видимо, связан с именем хаттского бога луны Kašku[53]. Это, вероятно, собирательное хаттское название всех кашкских племен, а абешлайцы, возможно, самоназвание, или название одного из них[54]. Этот этноним может свидетельствовать об особом культе луны у кашкайцев. С этим же этнонимом связан также и название царства Каску/а, упоминаемое в Саргоном II в конце VIII в. до н.э. на северо-западе Армянского нагорья[55]. Локализация на местах, где впоследствии был распространен особый культ лунного бога, может считаться

---

[51] Об источниках и локализации этих стран см. Н. Арутюнян 1985, 39, 210 слл.

[52] Меликишвили 1954, 76; 1959, 98; Дьяконов 1968, 12, прим. 7; Волкова 1973, 19 слл.; Воронов 1998, 6 слл.

[53] Гиоргадзе 1961, 199 сл.

[54] О кашках см. Меликишвили 1954, 73, 410; Гиоргадзе 1961; 1999; von Schuler 1965; Singer 2007, с литературой.

[55] О локализаци этой страны см. Арутюнян 1985, 104 сл.

доводом в пользу «лунной» этимологии этнонима kaška (а культ луны в регионе, отмеченный в эллинистическое время, может корнями восходить к кашкайцам)[56].

И без этих рассуждений можно сказать, что идея о связи названия страны Арме (читать: /Armə/ < Arma-, с хуррито-урартским регулярным ослаблением последнего гласного) с анатолийским именем лунного бога вполне преемлема. С другой стороны, название Арме, вероятно связанный с ним этноним армен, а также так или иначе связанные с ними армянские эпонимы Арменак, Армайис и топоним Армавир (как ключевые имена этногонического мифа), вряд ли можно отделить от многочисленных созвучных этнотопонимов, концентрированных на севере Месопотамии и Сирии и юге Урарту, засвидетельствованных в III-I тысячелетиях до н.э. (Arman, Armanum, Armi,

---

[56] Об этом см. еще Гиоргадзе 1961, 200, с литературой. Интересно, что и этноним урумайцев – союзников (сородичей?) кашкайцев/абешлайцев, также как и названия стран Урме, Уруму, можно сравнить с именем бога луны Arma- (в клинописи звук о передается знаками для у, и эти названия можно интерпретировать как Or(o)mo/e – «окающее» произношение, паралельная родственная форма?). Теоретически и мушков можно включить в список племен поклонников лунного бога. Их этноним, в клинописи переданный как mušku, мог быть дериватом названия ‘луны’ на каком-то древнем севрозападнокавказском языке (ср. абхаз. a-mza, абаз. mzə, адыг. māza, убых. məʒa). Название страны Пурулумзи, на юго-западе Армянского нагорья, которое упоминается в связи с мушками (Арутюнян 1985, 161 сл.), можно этимологизировать в связи с хурр. purli ‘дом’ (региональное слово) и вышеуказанными кавказскими формами для слова ‘луна’ (ср. внутреннюю форму арм. Армавира). Каппадоккийский город Мазака, который в древности связывался с мушками (см. ниже), также сопоставим с указанными формами. Если хотя бы часть этих рассуждений верны, то это особое поклонение луны напоминает ситуацию у древних арабских племен, которые под разными именами почитали лунного бога как главного в пантеоне.

Armuna и т.д.)[57]. Теоретически нельзя исключить, что хотя бы часть этих названий восходит к местному корню со значением ‘луна, бог луны’ который был заимствован в общеанатолийский и, возможно, в другие древние языки региона.

## Мшак, Муш и Мцхета

Согласно Хоренаци (I.14), патриарх Арам побеждает своего мифического противника в Каппадокии, завоевывает эту страну и приказывает местным жителям говорить по-армянски. Поэтому греки называют эту область *Protē Armenia* «Первая Армения». Наместник Арама в Каппадокии, его сородич Мшак (Mšak) строит там город и называет его своим именем, которое местными жителями впоследствии было искажено в Mažakʻ/Mažak (греч. Mazaka, позже – Кесария, ныне Кайсери)[58].

Хоренаци упоминает Арама и Мшака в Каппадокии, далеко на западе от Евфрата, но созвучные древние этнотопонимы (Арме, Урме, Муш), как мы видели, сосредоточены в Сасуне и Муше. То же самое касается соответствующих эпических героев – их эпонимов. В архаичном варианте эпоса «Давид Сасунский», известного из труда арабского средневекового автора (Псевдо-Вакиди, XII в.), сын Санасара Муш фигурирует как эпоним города Муша[59]. Санасар, как было сказано, является поздним воплощением Арама, в то время как Мшак (< Muš-ak), уменьшительный вариант Муша. Таким образом, Санасар и Муш соответствуют ранним Араму и Мшаку.

В «Жизни картлийских царей» старший сын Картлоса Мцхетос (Mcʻxetʻos) возле горы Картли/Армази основывает

---

[57] См. например RGTC I, 18; II, 15; III, 21; V, 38; XII, 50 ff.; Н. Арутюнян 1985, 37 слл.; Petrosyan 2002, 163.

[58] См. об этом Petrosyan 2002, 43 ff.

[59] Абегян 1966, 333, 385 слл., 417; Тер-Гевондян 1978; см. еще Арутюнян, Бартикян 1975.

древнюю грузинскую столицу Мцхета, название которой, согласно одному мнению, связано с этнонимом месхов, одним из древних племен Южной Грузии (ср. грузинское название земли месхов: *Sa-mc'x-e*). Полагают, что *месхи* представляет позднюю грузинскую версию древних этнонимов – клинописного *muški* и греческого *mosch-*[60]. У Иосифа Флавия (*Ant. Jud.* I.6.1) эпонимом города Мазака выступает Мосох, представленый как брат иверийцев-грузин. Этот же образ, в русском переводе – Мешех, греч. Mosoch, евр. Mšk, в библии фигурирует как сын Арама, эпонима арамейцев (I Пар. I.17, ср. Быт. X.22-23, где он назван Маш), притом, он считается эпонимом мушков-фригийцев[61]. Несомненно, что библейские Арам и Мешех соответствуют армянским Араму и Мшаку.

В этих легендах, очевидно, соединены воедино некоторые древние местные мифы и этногонические предания, скоординированые с библейскими генеалогиями. Подробное рассмотрение этих данных в настоящей статье не представляется возможным. Отметим только, что трудно в этих легендах отличить ценный – самостоятельный местный материал от поздних народно-этимологических конструкций и псевдо-научных обработок древних авторов[62].

Ряд армянских ученых (Г. А. Капанцян, Я. А. Манандян, С. Т. Еремян, Г. Х. Саркисян) считают Арама и Мшака эпонимами

[60] О связи названий Мцхета и месхи см. Меликишвили 1954, 420 f. Несмотря на распространенность этой точки зрения в грузинской науке, она все таки гипотетическая и даже не упоминается в Меликишвили, Лордкипанидзе 1989. О соотношении названий мушку, мосх и месхи см. Дьяконов 1968, 218 слл.

[61] О Мешехе-Mšk, как эпониме мушков, см., например, Дьяконов 1981, 49, 56, прим. 71, 104.

[62] Об этом см. Петросян 1997.

урумайцев и мушков[63]. Если связь урумайцев и Арама может вызвать сомнение (сомнительно, что Урме и Уруму – это варианты клинописной передачи названия Арме), то тождество образов Мшака и Мосоха (эпонима мушков-фригийцев) вне всякого сомнения – они оба представлены эпонимами города Мазака. Арамейцы в языковом отношении не родственны ни армянам, ни фригийцам, ни грузинам, что обесценивает историческую значимость библейской генеалогии Арам-Мосох. Но можно сказать, что в приведенных легендах Картлос и Мцхетос выступают эквивалентами армянских Арама и Мшака, где Картлос и Арам являются эпонимами грузин и армян, соответственно, а Мцхетос и Мшак, видимо – мушков/мосхов. А сопоставление пар соседних топонимов связанных с эпонимами в Армении и Грузии – Арме-Муш и Армази-Мцхета – делает близость армянских и грузинских данных более очевидной.

О «восточных мушках», есть разные мнения. Они считались коренными жителями Малой Азии и Армянского нагорья, или пришельцами с Балкан, протармянами (носителями протоармянского языка)[64]. Согласно грузинским ученым, мушки – те же мосхи античных источников, предположительно – грузинские племя, которое в прежние времена жило на северо-восточных областях Малой Азии и подверглось влиянию хеттской культуры. Позже они перешли на восток, в Грузию, и принесли с собой некоторые хеттские элементы, включая культ бога луны Армаса[65]. Все эти мнения гипотетичны. Мушки были, видимо, индоевропейским, но неармянским племенем, которое сыграло важную роль в ранней истории Армении и Грузии[66].

---

[63] Petrosyan 2002, 140, с литературой.

[64] О мушках см. Wittke 2004, с литературой. Как о местном племени – Mellink 1965; Kosyan 1997; как о протоармянах – Дьяконов 1968, 214 слл.

[65] Меликишвили 1954, 410 сл.; 1959, 104 слл.; Меликишвили, Лордкипанидзе 1989, 393 слл.; Kavtaradze 1997, 352 ff.

[66] Petrosyan 2002, 43 ff., 152 ff. et passim.

## СОКРАЩЕНИЯ

**АВИИУ** – Дьяконов И.М. 1951: Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту // ВДИ. 2, 257-356.

**ИФЖ** Историко-филологический журнал. Ереван.

**KUB** – Keilschrifturkunden aus Boghazköi. Berlin.

**RGTC** – Répertoire géographique des textes cuneiformes. Wiesbaden.

## БИБЛИОГРАФИЯ


**Абегян М.** 1966: Труды. Т. 1 (на арм. яз.).

**Амаякян С. Г.** 1990: Государственння религия Ванского царства. Ереван (на арм. яз.).

**Амаякян С. Г., Санамян О.** 2001: Об отношении урартских культовых строений с христианскими священными местами // Армянские святые и священные места. Ереван, 222-233 (на арм. яз.).

**Арутюнян Н. В.** 1985: Топонимика Урарту. Ереван.

**Арутюнян С. Б.** 2000: Армянская мифология. Бейрут (на арм. яз.).

**Арутюнян С. Б., Бартикян Г. М.** 1975: Отклики «Сасна црер» в «Шарафнаме». ИФЖ. 2, 90-104 (на арм. яз.).

**Ачарян Р.** 1942: Словарь армянских личных имен. Т. 1. Ереван (на арм. яз.).

**Болтунова А. И.** 1949: К вопрусу об Армази. ВДИ. 2, 228-240.

**Ван-Дер-Варден Б.** 1991: Пробуждающаяся наука II. Рождение астрономии. М.

**Волкова Н. Г.** 1973: Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. Воронов И. Н. 1998: Древняя Апсилия. Сухуми.

**Гиоргадзе Г. Г.** 1961: К вопросу о локализации и языковой структуре каскских этнических и географических названий // Переднеазиатский сборник. I. M., 161-210.

**Гиоргадзе Г.Г.** 1999: Неиндоевропейские этнические группы (хатты, каски) в древней Анатолии по хеттским клинописным текстам // Разыскания по

истории Абхазии/Грузия / Г. Жоржолиани, Э. Хоштария-Броссе (ред.). Тбилиси. http://forum.gol.ge/index.php?showtopic=22904&st=560.

**Джаукян Г. Б.** 1970: Армянский и древние индоевропейские языки. Ереван (на арм. яз.).

**Джаукян Г. Б.** 1987: История армянского языка: дописмьменный период (на арм. яз.).

**Дьяконов И. М.** 1968: Предыстория армянского народа. Ереван.

**Дьяконов И. М.** 1981: Малая Азия и Армения около 600 г. до н.э. и походы вавилонских царей // ВДИ. 2, 34-64.

**Дьяконов И. М.** 1990. Архаические мифы Востока и Запада. М.

**Дьяконов И. М.** 2005: О самоназвании армянского народа // ИФЖ. 2, 277-278.

**Иванов Вяч.** Вс. 1982: Лунарные мифы // Мифы народов мира. Т. 2. М., 78-80.

**Капанцян Г. А.** I-II: Историко-лингвистические работы. Т. I-II. Ереван 1956, 1975.

**Карагезян О. О.** 1998. Клинописные топонимы. Ереван (на арм. яз.).

**Карапетян И., Хачатрян Ж., Канецян А.** 2004: Доурартский Армавир. ИФЖ. 2, 254-275.

**Косян А. В.** 2002: Ани-Камах в хеттскую эпоху // ИФЖ. 3, 225-241 (на арм. яз.).

**Малхасян С.** 1939: Себеос. История Армении / Пер. С. Малхасяна. Ереван.

**Мартиросян А. А.** 1974: Аргиштихинили. Ереван.

**Меликишвили Г. А.** 1954: Наири-Урарту. Тбилиси.

**Меликишвили Г. А.** 1959: К истории древней Грузии. Тбилиси.

**Меликишвили Г. А., Лордкипанидзе О. Д.** (ред.) 1989: Очерки истории Грузии. Т. 1. Тбилиси.

**Марр Н. Я.** 1902: Боги языческой Грузии по древнегрузинским источникам. Записки восточного отделения императорского археологического общества. Т. XIV, вып. II-III. СПб.

**Петросян А. Е.** 1997. Миф об Араме в контексте сравнительной мифологии и проблема этногенеза армян. Ереван (на арм. яз.).

**Петросян А. Е.** 2006: Арамазд: образ, культ, прототипы. Ереван (на арм. яз.).

**Петросян А. Е.** 2008: Мифологический образ Тиграна Великого // ИФЖ. 2, 156-177 (на арм. яз.).

**Петросян А. Е.** 2009: О происхождении армянского народа: проблема идентификации протоармян (критический обзор) // Армянский вестник. 2/3-1, 66-102.

**Петросян А. Е.** 2010: О ранних связях индоевропейских и семитских племен по данным сравнительной мифологии // ВДИ. 3, 122-134.

**Саркисян Г. Х.** 1966: Обожествление и культ царей в древней Армении. ВДИ. 2, 3-26.

**Саркисян Г. Х.** 1990: Мовсес Хоренаци. История Армении / Пер. Г.Х. Саркисяна. Ереван.

**Саркисян Г. Х.** 1998: Этимологии имен собственных в истории Мовсеса Хоренаци // ИФЖ. 1-2, 113-128 (на арм. яз.).

**Такайшвили Е. С.** 1989: Обращение Грузии. Памятники грузинской исторической литературы VII / перевод Е. С. Такайшвили. Тбилиси.

**Тер-Гевондян А. Н.** 1978: Предание о деве Тарон в арабском источнике XII века // ИФЖ. 3, 265-286 (на арм. яз.).

**Цулая Г. В.** 1979: Леонтий Мровели. Жизнь картлийских царей / перевод, предисловие и комментарии Г. В. Цулая. М.

**Тирацян Г. А.** 1985: Вопросы преемственности официального культа в античной Армении // Вестник общественных наук АН Арм. ССР. 10, 58-65.

**Тревер К. В.** 1953: Очерки по истории культуры древней Армении. М.-Л.

**Ahyan S.** 1982: Les débuts de l'histoire d'Arménie et les trois fonctions indo-européennes // Revue de l'histoire des religions. CIC-3, 251-271.

***Diakonoff I. M.*** 1992: First Evidence of the Proto-Armenian Language in Eastern Anatolia //Annual of Armenian Linguistics. 13, 51-54.

**Dumézil G.** 1992: Le roman des jumeaux. P.

**Grayson A. K.** 1976: Assyrian Royal Inscriptions. Vol. II, part 2. Wiesbaden.

**Gvelesiani M. A.** 2003: 'God of Gods' Armaz and Iranian Ahura Mazda. http://www.stormfront.org/forum/t578633-4/.

**Howink ten Cate P.** 1961: The Luwian Population Groups of Lycia and Cilicia Aspera during the Hellenistic Period. Leiden.

**Justi F.** 1895: Iranisches Namenbuch. Marburg.

**Karapetyan I.** 2011: The «Susi» Temple of Argištihinili-Armavir // Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies. V, 2. 37-43.

**Kavtaradze G. L.** 1997: The Interrelationship Between the Transcaucasian and Anatolian Populations by the Data of the Greek and Latin Literary Sources // The Thracian World at the Crossroads of Civilizations / P. Roman, S. Diamandi, M. Alexianu (eds). Bucharest, 352-361.

**Kavtaradze G. L.** 2009: To the Essence of Deities of Pagan Iberia // Caucasian and Near Eastern Studies XIII. Giorgi Melikishvili Memorial Volume (I. Tatishvili, M. Hvedelidze, L. Gordeziani, eds). (in Georgian, with English summary). Tbilisi, 111-139.

**Kosyan A. V.** 1997: The Mushki Problem Reconsidered // Studi Micenei ed Egeo-Anatolici XXXIX/2: 253-266.

**Krappe A.** 1945: The Anatolian Lion God // Journal of the American Oriental Society. Vol. 65 (3), 144-154.

**Laroche E.** 1966: Les noms des hittites. Paris.

**Markwart J.** 1928: Le berceau des Arméniens // Revue des études arméniennes. 8, f. 2, 210-232.

**Meillet A.** 1916: De quelques noms propres parthes // Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, 20. 24-26.

**Mellink M. J.** 1965: Mita, Mushki and Phrygians // Anadolu Araştırmaları (Jahrbuch für kleinasiatische Forschung). II, 317-325.

**Moga I., Moga L.** 2011. L'Anaïtide dans le monde anatolien. Interferences et assimilations // Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies. VI/1, 111-127.

**Petrosyan A. Y.** 2002: The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic // Journal of Indo-European Studies Monograph No 42. Washington DC.

**Petrosyan A. Y.** 2007: State Pantheon of Greater Armenia: Earliest Sources // Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies. 2, 174-201.

**Petrosyan A. Y.** 2009: Forefather Hayk in the Light of Comparative Mythology // Journal of Indo-European Studies. Vol. 37, 1-2, 155-163.

**Petrosyan A. Y.** 2009a: The Eastern Hittites in the South and East of the Armenian Highland? // Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies. IV, 1, 63-72.

***P*etrosyan A. Y.** 2012: The Cities of Kumme, Kummanna and Their God Teššub / Teišeba // Archaeology and Language: Indo-European Studies Presented to James P. Mallory. Journal of Indo-European Studies Monograph No 60 / K. Jones-Bley, D. Miller, M. Huld (eds). Washington DC, 141-155.

**Puhvel J.** 1984: Hittite Etymological Dictionary: Trends in Linguistics. Vol. I. Berlin-New York.

**Russell J. R.** 1987: Zoroastrianism in Armenia. Cambridge MA-London.

**Singer I.** 2007: Who were the Kaška? // Phasis 10 (II). The Argonautica and World Culture. Greek and Roman Studies. 166-181.

**Saprykin S.** 2009: The Religion and Cults of the Pontic Kingdom: Political Aspects // Mithridates VI and the Pontic Kingdom. Aarhus 249-276.

**von Schuler E.** 1965: Die Kaškäer. Berlin.

**Speidel M. P.** 1978: The Religion of Juppiter Dolichenus in the Roman Army. Leiden.

**Thomson R.W.** 1996: Rewriting Caucasian History: The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chronicles: the Original Georgian Texts and the Armenian Adaptation. Oxford.

**Tirac'yan G.** 1998-2000: Armawir // Revue des études arméniennes. T. 27.

**Tischler J.** 1983, 2001: Hetuitisches etymologisches Glossar. Teil I, II. Innsbruck.

**Wittke A.-M.** 2004: Mušker und Phryger. Ein Beitrag zur Geschichte Anatoliens vom 12. bis zum 7. Jh. V.Chr. Wiesbaden.

# АРМЯНО-ИНДИЙСКИЕ ЭПИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ*

1. М. Абегян, рассматривая основателя рода сасунских героев Санасара эпическим эквивалентом бога грозы, сравнивал его с индийским громовержцем Индрой[1]. Действительно, Санасар, который находит Меч-молнию на своем коне и совершает подвиги этим мечом, представляет эпическую трансформацию бога грозы. Индра, подобный Санасару, имеет брата близнеца (бога огня Агни). Эти боги, как и Санасар с братом, связаны с конями (РВ VI, 59. 2, 5).

*Поистине, верно (это); величие ваше*
*О Индра-Агни, самое удивительное,*
*У вас двоих общий родитель, братья вы,*
*Близнецы [...].*

*О Индра-Агни, какой смертный*
*Разберется в этом у вас, о два бога?*
*Запрягший коней в разные стороны, один*
*Едет на той же самой колеснице*[2].

2. Конь и конные боги имели важную функцию в индоевропейской мифологии. Мифологические близнецы связаны с

* Напечатана в сборнике Армянский эпос и мировое эпическое наследие, Ереван 2007, с. 38-46.

[1]Абегян I: 414.

[2] РВ VI, 59, 2, 5.

конями (например, инд. Ашвины, англосакс. Хенгист и Хорса и т.д.)[3]. В «Сасна црер» верным помощником близнеца Санасара и его наследников является ‘огненный’ (hrełen) конь K‘uŕkik Ĵalali ‘Жеребенок Джалали’ (< араб.). Санасар находит его в боевой экипировке (перламутровое седло, на нем – Меч-молния), в глубине моря (ДС: 57-62)[4]. Параллельный мотив об огненном коне бога грозы в водах мы находим в первой книге «Махабхараты» (1.152-153).

> *О носитель ваджры, защитник вселенной, ты – убийца Вритры и убийца Намучи. О праславленный, который носит черную одежду и показывает нерушимые и рушимые законы вселенной.*
> *Тот конь, который был рожден из водных глубин в древнем прошлом, огненный Вайшванара, снаряжен как твой конь…*[5]

---

[3] В некоторых традициях известны «конские богини» (например, галл. Epona, микенск. греч. Potnia hippia ‘хозяйка коней’, и т.д. Цовинар, мать близнецов Санасара и Багдасара в фольклорных текстах выступает как богиня грозы – женщина с огненными глазами, которая «играет (= танцует) в облаках» верхом во время грозы, а гром воспринимается как грохот копыт ее огненного коня, см. Абегян VII: 70-72; Капанцян 1956: 295-297. Санасар и Багдасар сокрушают врагов «как кони крушат ячмень» (ДС: 67), и во многих вариантах выступают как конюхи царя, тогда как индийские близнецы Накула и Сахадева становятся соответственно конюхом и пастухом царя (Махабхарата, IV).

[4] Мотив вхождение одного из близнецов в море известен и в осетинском нартском эпосе, но там герой находит не коня, а жену. Об этой армяно-осетинской параллели см. Dumézil 1994: 120-121.

[5] Перевод из английского подстрочника, ср. Кальянов 1950: 53.

3. Согласно основному индоевропейскому мифу о лошади, мужчина царского рода спаривается с гиппоморфной трехфункциональной богиней, вследствие чего рождаются близнецы (по Я. Пухвелю). Таким образом, действующими лицами индоевропейской териоморфной иерогамии были царь и кобыла, в то время как в ближневосточной и эгейской – царица и бык (ср., например, критские мифы о Европе и Пасифае)[6].

Индийский ритуал Ашвамедха, при котором царица символически спаривалась с жертвенным конем, рассмат-ривается как трансформация первоначального индоевропейского ритуала царя и кобылы.

В одном варианте «Сасна црер» принцесса Saŕan (которая здесь выступает вместо Цовинар) пьет воду из лужицы из под копыта коня, вследствие чего рожает близнецов. Позже близнецы просят свою мать рассказать, кто был их отцом. Саран сначала говорит им, что они являются сыновьями ее мужа, царя каджей (злых духов), но потом обещает сообщить истину. Они идут к побережью, где Санасар находит огненного коня. Он мчится на нем на свою мать, угрожая бросить ее в море, если она не откроет правду. Только тогда Саран сообщает им истинную историю их рождения (СЦ I, 1028-1031). Вся внутренняя логика этого фрагмента в том, что огненный конь был отцом близнецов[7].

Как показали С. и Ц. Петросяны, этот фрагмент сопоставим с мифом о рождении индийских близнецов Ашвинов. После того, как бог Тваштар отдает свою дочь Saraṇyū в жены солнечному божеству Вивасвату, она принимает форму кобылы и убегает от него. Вивасват, превратившись в жеребца, догоняет

---

[6] Puhvel 1970; см. также Dexter 1990: 294; Watkins 1995: 265 сл.

[7] С. Арутюнян 2000: 349-350.

ее и насилует, вследствие чего рождаются близнецы Ашвины (интересно, что предок человеческого рода Ману 'Человек, Мужчина' и его брат Яма 'Близнец' выступают как смертные сыновья Вивасвата и Саранью). Притом, имя Saŕan совпадает с Saraṇyū[8] (в армянском последний гласный выпал в дописьменный период).

4. Санасар называет себя «черным облаком Сасуна» (ДС: 95)[9], что характерно для бога грозы (и на Кавказе божество грозы выступает в образе «черного героя»)[10]. Рама – герой великого эпоса «Рамаяна» является одной из эпических версий Индры[11]. Имя Рама (Rāma-) этимологизируется в связи с др. инд. rāma- 'темный, черный' и.-е. *rē-mo- (вспомним также вышеприведенный текст об Индре «который носит черную одежду»).

В своих трудах мы стремились показать, что в армянской традиции с этим индоевропейским корнем связано имя патриарха Арама а Санасар – поздняя версия Арама[12].

5. Индра и Санасар явно связаны с водой. Индра назван Āptya 'Водный'. Аналогично, Санасар часто называется covayin 'морской'[13]. П. А. Гринцер, а позднее, независимо, С. Ахян указали на сходство между историями рождений Санасара и Багдасара и

---

[8] Петросян 2000: 12.

[9] См. также Абегян I: 417.

[10] Далгат 1969: 111-112.

[11] Puhvel 1987: 92-93.

[12] См. об этом подробно Петросян 2002: 47 слл., 151.

[13] Например, когда Санасар укрощает огненного коня, последний говорит: «Я взметну тебя к солнцу, о солнце сожгу! – Санасар: Я от моря рожден (covayin), я припрячусь под брюхом твоим. – Конь: – Оземь хлопну тебя, в землю вроешься ты! – Санасар: – Я от моря рожден, мигом

героев древнеиндийского эпоса «Рамаяна» – Рамы и его братьев (а также некоторых кельтских героев – Кухулина, Конхобара и др., но кельтские рассказы имеют значительные отличия)[14].

Рама, как сказано, эпический образ Индры, имя которого означает 'темный, черный', а Санасар – «черный герой», поздняя версия армянского тезки Рамы Арама. Цовинар зачала Санасара и Багдасара от воды, которую она выпила в «молочном источнике».

*Хлебнула горсточку воды,*
*Еще полгорсточки, –*
*Вода ушла.*
*И зачала она от двух горстей воды*[15].

Мать Рамы и две другие жены царя пили payas, (вид молочного напитка или каши). Первая жена царя – мать Рамы, выпила половину паяса, вторая жена – половину ее остатка, а третья жена – половину того, что осталось; весь остаток достался опять второй жене («Рамаяна» I, 7). Вследствие этого родились Рама и его братья. Вторая жена родила близнецов, которые были зачаты от одной четвертой и одной восьмой частей паяса; первый из них стал спутником Рамы (соотношение количества паяса их зачатия также 2 : 1), а второй – сына третьей жены. Очевидно,

---

вспрыгну на спину твою» (ДС: 60). О связях сасунских героев с водой, см. Абегян I: 406-409.

[14] Гринцер 1974: 214-215; Ahyan 1985: 33.

[15] ДС: 23. Надо заметить, что индоевропейские божественные близнецы связаны с водой и часто выступают как потомки воды или водного божества. Ср., например, рождения инд. Матся и Сатьявати («Махабхарата» I, 57), греч. Алоадов («Одиссея» XI, 305 сл.), родство матерей осетинских и ирландских мифических близнецов с водными божествами и т.д.

что кроме типичной индийской тенденции удвоения и умножения образов, истории рождений этих индийских и армянских героев почти идентичны.

6. В хурритской «Песне Кумарби», бог Кумарби проглатывает «мужественность» бога неба Ану, царя богов, и лишает его трона. Ану говорит Кумарби:

> *Прекрати радоваться в себе! Я поместил бремя внутри тебя. Первым, я оплодотворил тебя благородным богом грозы и бури (= Тешшуб – А.П.). Вторым, я оплодотворил тебя непреодолимой рекой Тигр (= Аранцах). Третьим, я оплодотворил тебя благородным богом Ташмишу. Три ужасных бога я поместил внутри тебя как бремя*[16].

В урартские времена, Тешшуб был центральным богом области Шубрия (= арм. Сасун) и ее южной соседней страны Кадмухи, т.е. гор и долины Верхнего Тигра (ср. имена царей Шубрии и кадмухских горцев: Ligi-Tešub, Šerpi-Tešub, Kali-Tešub, Kili-Tešub, Šadi-Tešub)[17]. А древнейшим центром культа хурритского Тешшуба и урарткого Тейшеба была страна Kumme/Qumenu, к юго-востоку от Сасуна, в области горы Нибур (современный Джуди-даг)[18].

Бог грозы Тешшуб страны Шубрия-Сасун, брат-близнец Ташмишу и бога Тигра, очевидно, совпадает с Санасаром, эпической версией бога грозы, братом-близнецом Багдасара, который основывает город Сасун в одном из истоков реки Тигр

[16] Hoffner 1990: 40-41.

[17] Амаякян 1990: 43.

[18] ТУ: 119-122; Вильхельм 1992: 88.

(рождение речного бога и его братьев-близнецов могут быть локализованы, естественно, где-нибудь в районе истоков реки).

Рассматриваемый хурритский миф не идентичен с индийским и армянским рассказами о рождении эпических близнецов, которые, очевидно, ближе друг к другу. Единая локализация армянской и хурритской версий и близость армянской к индийской свидетельствуют о древних контактах.

7. В архаичных версиях сасунского эпоса, засвидетельствованых в книгах Псевдо-Вакиди и Шараф-хана, сын Санасара называется Муш[19]. Санасар – правитель Муша и Сасуна, эпоним Сасуна, в то время как Муш – эпоним города Муш.

Прототипом Санасара, как было сказано, является Арам. Он совершил много доблестных подвигов в сражениях и что он раздвинул пределы Армении во все стороны, вследствие чего другие народы называют Армению (по армянски – Hayk‘) по его имени (Хоренаци, I. 12-14). Самый мифологический подвиг Арама – победа над чудовищем Пайаписом в Каппадокии (у горы Аргей, на месте где впоследствии был основан город Кесария), где он оставляет наместником своего родича Мшака. В этом контексте сын Санасара Муш должен соответствовать преемнику Арама Мшаку (< Muš-ak, уменьш. форма Муша).

Разница в этих мифах в локализации Муша/ Мшака может объясниться передвижением племен, эпонимами которых являются Арам и Мшак. Ассирийские источники упоминают племена урумейцев и мушков, которые в XII веке в до н.э. напали на границы Ассирии и обосновались в Сасуне и прилегающих

---

[19] Тер-Гевондян 1978. См. также Абегян I: 385 сл.; Арутюнян, Бартикян 1975.

областях[20]. В научной литературе Арам и Мшак рассматривались как эпонимы этих племен[21]. В контексте древней ономастики региона Арам соответствует странам Арме и Урме (Сасун и часть Мушской долины), а Мшак – Мушу.

Рама – имя нескольких великих героев Индии. Первый из них (Paraśurāma ‘Рама с топором’, ср. paraśu ‘топор’) побеждает героя по имени Arjuna, царя легендарного племени Haihaya («Махабхарата» III, 115-116; эта история известна также в Пуранах). В «Keралотпатти», древней книге на языке малаялам, рассказывается, что одна из областей, созданной Парашурамой, была названа Mūshika[22].

Имена Арам и Мшак (< Мушак-) сопоставимы с Рамой и Мушикой. Далее, Арджуна восходит к тому же индоеврпейскому корню, что и название горы Аргей (*Harg’- ‘блистать, белый’)[23]. Тогда и самоназвание армян hay можно сревнить с этнонимом Haihaya.

* * *

Если некоторые из этих параллелей могут быть обьяснены в индоевропейском контексте, где армянский и индийский имеют особые связи, то некоторые из них (например, рождение близнецов из неравного количества выпитого напитка и соответствие имен Саран-Саранью, Муш-Мушика) могут быть следствием только древних контактов. Так, Saraṇyū в древнеиндийском означает ‘Быстрая, Проворная’, и Saŕan в

---

[20] АВИИУ 10, 11, 12, 13; ТУ: 18-20, 146-147, 212.

[21] См., например, Манандян 1984: 559; Капанцян 1956: 147; Еремян 1971: 234, 237; Саркисян 1988: 59.

[22] Rangacharya 1937: 545.

[23] Laroche 1985: 88-89.

армянском может быть заимствованием. Когда и где могли иметь иметь место эти контакты?

Столица и главные центры Митанни, самого значительного хурритского царства (XVII-XIV вв. до н.э) были расположены в верхних течениях реки Хабур, к югу от Сасуна и Кадмухи. В хурритской традиции и особенно в Митанни арийский (видимо, индоарийский) язык засвидетельствован множеством собственных имен царей и богов, включая тезок индийских богов Митры, Варуны, Индры и Насатьев (= Ашвины). Центр культа хурро-урартского Тешшуба/Тейшебы был расположен к югу от озера Ван и юго-западу от озера Урмия. Согласно одному мнению, примерно в этом районе был локализован и ареал «месопотамских арийцев» во втором тысячелетии до н.э[24]. Согласно одной точке зрения, здесь была и прародина индоиранских племен[25]. Независимо от гипотетичности этих локализаций, приведенные соответствия между армянскими, индийскими и хурритским мифами могут быть связаны с «месопоатамскими арийцами».

Парашурама, индийский двойник Арама, по происхождению был бхаргава (член племени Bhṛgu). Согласно индийским ученым, Bhṛgu и Mūshika связаны с фригийскими этнонимами Phryg- и Mušk-[26]. Если эти сопоставления верны, то они, в отличие от предыдущих, могут объяснится переселением некоторых племен Армянского нагорья и сопредельных областей (например, родичей фригийцев-мушков) в Индию[27].

---

[24] Дьяконов 1970: 61.

[25] Sarianidi 2001: 10, 97.

[26] См., например, Rangacharya 1935: 174 (со ссылкой на Б. Шастри); Дикшит 1960: 436; Косамби 1968: 89; Чаттерджи 1977: 51.

[27] Петросян 2002: 115, 153.

## ЛИТЕРАТУРА

**Абегян М. Х.** I, VII. Труды. Т. I, VII. Ереван, 1966,1975 (на армянском языке).

**АВИИУА** ссиро-вавилонские источники по истории Урарту (пер., ред. И. М. Дьяконов). Вестник древней истории, 1951, 2-4.

**Амаякян С. Г.** 1990. Государственая религия Ванского царства. Ереван (на армянском языке).

**Арутюнян С. Б.** 2000. Армянская мифология. Бейрут (на армянском языке).

**Арутюнян С. Б., Бартикян, Г. М.** 1975. Отклики «Сасна црер» в «Шараф-наме». Историко-Филологический журнал, 2 (на армянском языке).

**Вильхельм Г.** 1992. Древний народ хурриты. М.

**Гринцер, П. А.** 1974. Древнеиндийский эпос: генезис и типология. М.

**Далгат У. Б.** 1969. Кавказские богатырские сказания древних циклов и эпос о нартах. Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М.

**Дикшит С. К.** 1960. Введение в археологию. М.

ДСДавид Сасунский. Армянский народный эпос (пер. В. В. Державина и др., предисловие И. А. Орбели). М., 1957.

**Дьяконов И.М.** 1970. Арийцы на Ближнем Востоке: конец мифа. Вестник древней истории, 1970, 4.

**Еремян С. Т.** 1971. Союз армянских племен в стране Арме-Шуприя). История армянского народа, т. I. Ереван (на армянском языке).

**Кальянов В.И.** 1950. Махабхарата. Адипарва. Книга первая (пер. В.И.Кальянова). М.

**Капанцян Г. А.** 1956. Историко-лингвистические работы. Т. I. Ереван.

**Косамби Д.** 1968. Культура и цивилизация древней Индии. М.

**Манандян А.** 1984. Труды. Т. V. Ереван (на армянском языке).

**Петросян А.Е.** 2002. Армянский эпос и мифология. Ереван.

**Петросян С. Г., Петросян, Ц. С.** 2000. Княжеские роды древнего Ширака с трехклассовой точки зрения. Историко-культурное наследие Ширака. IV республиканская конференция. Гюмри (на армянском языке).

**РВ Ригведа. Т.** II (пер. Т.Я. Елизаренковой). М. 1999.

**Саркисян Г.Х.** 1988. Урартское государство и армяне. Урарту-Армения. Ереван (на армянском языке).

**СЦ Сасна Црер** (Сасунские безумцы). Т. I-IV. Ереван, 1936 (на армянском языке).

**Тер-Гевондян А.Н.** 1978. Предание о деве Тарон в арабском источнике XII века. Историко-Филологический журнал, 3 (на армянском языке).

**ТУ Арутюнян Н.В. Топонимика Урарту.** Ереван, 1985.

**Чаттерджи С.К.** 1977. Введение в индоарийское языкознание. М.

**Ahyan S.** 1982. Les débuts de l'istoire d'Arménie et les trois fonctions indo-européennes. Revue de l'istoire des religion CIC-3.

**Dexter M.R.** 1990. The Hippomorphic Goddess and Her Offspring. Journal of Indo-European Studies, Vol. 18, 3-4.

**Dumézil G.** 1994. Le roman des jumeaux. Paris.

**Hoffner H.A.** 1990. Hittite Myths (Tr. by H. A. Hoffner). Atlanta.

**Laroche E.** 1985. Toponymes hittites ou pre-hittites dans la Turquie moderne. Hethitica 6.

**Puhvel J.** 1970. Aspects of Equine Functionality. Myth and Law among the Indo-Europeans. Berkeley, Los Angeles.

**Puhvel J.** 1987. Comparative Mythology. Baltimore, London.

**Rangacharya V.** 1937. History of Pre-Musalman India. Vol. II. Part I. Madras.

**Sarianidi V.** 1999. Near Eastern Aryans in Central Asia. Journal of Indo-European Studies, 3-4.

**Watkins C.** 1995. How to Kill a Dragon. New York, Oxford.

# АРМЯНСКИЙ МГЕР, ЗАПАДНЫЙ МИТРА И УРАРТСКИЙ ХАЛДИ*

## Бог/герой, (воз)рождающийся из скалы/камня

эпические сказания древней Армении заканчиваются историей героя, который был убит, но полагался чудесным образом воскрешенным, или заточен в скале/горной пещере и стремился выйти оттуда. Этих героев считают эпической версией «умирающего» или «умирающего и воскресающего» бога. Типичные примеры – Ара Прекрасный этногонического мифа, Артавазд «Випасанка», Мушег Мамиконян «Персидской войны» и Младший Мгер «Давида Сасунского».

Имя Мгера (Mher) восходит к дохристианскому армянскому теониму Михр (Mihr < среднеиран. Mihr < Miθra). Первое свидетельство античной литературы о Митре в Армении также связывает этого бога с героем, рожденным из скалы. У Псевдо-Плутарха (III век н.э.), Митра (Mithras), ненавидя женщин, оплодотворил скалу, которая родила сына по имени Диорф (Diorphos). Он был убит богом Аресом и преобразован в одноименную гору возле реки Аракс (De Fluviis, XXIII, 5)[1].

---

* Напечатана в сборнике Армянский эпос «Сасунские удальцы» и мировое эпическое наследие, Ереван 2004, с. 42-60.

[1] Исторический центр Армении – Араратская долина простирается по обе стороны реки Аракс. Согласно этногоническому мифу, горы вокруг этой долины (Aragac, Ara, Gełamay и Masis) названы именами этногонических патриархов. Масис (= Арарат) связывается с патриархом

Мотив рождения мифологического персонажа из скалы известен и во фригийской мифологии – так рождается Агдист (Agdistis, Agdos), предок Аттиса (Павсаний, VII.17.10; Арнобий, V.5), фригийского двойника Ара Прекрасного[2]. По некоторым греческим источникам так рождается конь – сын Посейдона (схолия к Ликофрону 766; схолия к Пиндару, Pyth. 4, 246)[3]. Более ранним представителем этого персонажа является чудовище Улликумми в хетто-хурритской мифологии, сын бога Кумарби и скалы, соперник бога грозы Тешшуба[4].

На вершине Ванской скалы, где заключен Младший Мгер, есть урартский портал с большой клинописной надписью конца IX века до н.э. Это единственный текст, который представляет весь урартский пантеон и порядок жертв, приносимых богам. Надпись начинается так: «Богу Халди, владыке, Ишпуини, сын Сардури, (и) Менуа, сын Ишпуини, эти ворота построили»[5]. Младший Мгер входит именно в эти «ворота» и должен выйти из них в будущем. Армяне называли эти «ворота Халди» «дверью Мгера» (Mheri duŕ). Согласно И. М. Дьяконову,

> *Это, бесспорно, означает [...], что в условиях ахеменидского владычества или несколько позже Халди*

Амасией, а согласно «Випасанку», в пещере этой горы заключен царь Артавазд, который стремится выйти на волю. Имя Диорфа, возможно, связано с идеей темноты, а Масис у армян назывался также «Темной горой». О возможном происхождении образа Артавазда от Диорфа см. Матикян 1930: 301.

[2] См. Матикян 1930: 288; Адонц 1948: 230-231. Адонц 1972: 370 сл..

[3] Цит. по Надь 1990: 232.

[4] Хоффнер 1990: 52 сл. Об Улликумми в связи с кавказскими героями, рожденными из камня, см. Ардзинба 1985.

[5] КУКН № 38, стр. 1-2.

> *был отождествлен с Митрой. [...] Религия Митры, в том виде как она дошла до Рима в I веке до н.э., не имела ничего общего с представлением о Митре, существующем в зороастрийском Иране, кроме имени божества [...]; общими были также световой характер «западного» и иранского Митры и дружелюбность к людям. Все главнейшие черты римского Митры – иные: западный Митра родится из скалы и выходит из нее, место поклонения – ниша или грот (spelaeum), он совершает множество подвигов в поисках священного быка, в том числе, видимо, становясь львом; заклав быка [...] он его кровью орошает землю, по-видимому, даруя ей плодородие. [...] Рождение из скалы («двери бога») и часть комплекса атрибутов западного Митры – деревцо, лев, может быть и бык – прослеживаются от римского Митры на восток только до Халди и не далее*[6].

## Западный Митра (Mithras)

митраизм как религиозное учение появился в Римской империи в I веке н.э. Получил широкое распространение с половины II века во всей империи, включая Нумидию и Британию, особенно в среде легионеров и маргинальных социальных групп, которые не были гражданами Рима – вольноотпущенников, рабов и торговцев. Женщины не допускались к культу. Имел много соответствий в христианстве. Митре посвящали мистерии, его жрецы сулили своим последователям воскресение и бесмертие души, а в 307 г. в Риме его объявили Sol invictus ‘Непобедимым солнцем’. В III веке соперничал с христианством, но с IV века исчезает. В борьбе с Митрой,

[6] Дьяконов 1983: 191-193.

включавшим в себя такие элементы, как легенда о родившемся боге, причащение в веру в вознесение на небо, римская церковь объявила день рождения Митры (25 декабря) днем рождества Христова.

Культ Митры отправлялся в специальных храмах (mithraea, новый термин), где центральное место занимало изображение Митры, убивающего быка. В дополнение к этой сцене могли быть другие, представляющие эпизоды из жизни Митры. Обычно они изображали Митру, рождаюшегося из скалы, тащущего быка в пещеру, растения, порожденные из крови и семени быка, пирующих Митру и бога солнца (Сол), поедающих мясо быка на его шкуре, Сола, облачающего Митру в полноту власти солнца, Митру и Сола, пожимающих руки над пылаюшим алтарем. Эти сцены являются основой нашего знания о митраизме, так как нет соответствующих текстов[7].

Согласно Плутарху (Vit. Pomp. 24), культ Митры впервые был внесен в Италию киликийскими пиратами, что вполне вероятно, но тогда в Италии было множество чужестранных культов, и эти первые «митраисты» не получили большого внимания. Первые реальные свидетельста о культе Митры известны из военного гарнизона Карнунтум в Паннонии (Венгрия). В 71 или 72 году н.э. здесь был дислоцирован легион XV Apollinaris, который в 63 году был послан на Евфрат на подмогу Корбулону (он был в составе войска Корбулона в Армении, в районе слияния Евфрата и Арацани в провинции Copʼkʼ, см. ниже). Потом этот легион участвовал в подавлении мятежа евреев, был в Александрии. Его большие потери должны были

[7] Кюмон 1956 (= 1900), passim; см. также Ирмшер 1989: 358; Рак 1998: 490 и др.

быть пополнены местными рекрутами из Азии, которые и занесли этот культ с собой в Римскую империю.

Начало изучению митраизма положил бельгийский ученый Франц Кюмон (1868-1947), который в своих капитальных трудах, изданных в конце XIX века, между прочим, стремился показать иранскую основу римского митраизма. Но все же он сам сознавал недостатки своей теории – отсутствие в иранской традиции специального культа Митры, литургии, иконографии, центральной темы митраизма – жертвоприношения быка и т.п. Впоследствии появились другие теории, объясняющие митраизм из других позиций (например, что это могло быть новой религией, взявшей имя иранского бога, чтобы придать себе экзотический оттенок). Митраизм – явление сложное и всеми своими проявлениями не может быть возведен к восточным корням. Но все же они очевидны.

Уже Кюмон на базе митраических барельефов стремился восстановить ключевые эпизоды «легенды о Митре»[8]. Ниже следует краткое изложение его реконструкции (разделение на пункты наше).

1. Митра рождается из скалы.
2. Только пастухи, укрытые в соседней горе, становятся свидетелями его рождения[9].
3. Сначала Митра мерит силы с богом солнца, который признает его превосходство. Митра награждает его

---

[8] Кюмон 1956: 130 сл. Эта реконструкция, как и любая другая, в некоторой мере гипотетическая. Возможны уточнения, но они не могут изменить общей картины.

[9] Некоторые исследователи здесь усматривают прообраз христианского сказания о поклонении пастухов младенцу Христу.

лучезарной короной и заключает торжетвенный дружеский договор с ним.

4. Самым значительным приключением Митры является его поединок с быком. Сначала Митра побеждает быка и тащит его в свою пещеру, которое служит ему домом, но бык, видимо, освобождается. Митра убивает его своим охотничьим ножом.
5. Убийство быка – поручение Солнца, которое он передает через своего вестника ворона[10].
6. Герой-быкоубийца становится создателем всего полезного на земле. Из тела жертвы берут начало все полезные растения, а из спермы – все полезные животные. Смерть, которую он учинил, дает начало новой жизни, более богатой и плодовитой, чем старая.
7. Далее, Митра помогает первым людям во время засухи. Но другая кара обрушивается на них – потоп, от которого спасается только один человек в лодке. После последнего ужина с Солнцем и своими спутниками Митра поднимается на небо, откуда защищает верующих в него.

Важно заметить также, что:

8. Согласно одному представлению, Митра рождается из скалы, держа в руке гроздь винограда[11].
9. Храмы Митры представляли собой подземные сооружения, уподобленные пещере (spelea).

---

[10] В культе западного Митры имелись семь степеней инициации, и его приверженцы последовательно носили названия Ворон (Corax), Оккульт, Солдат, Лев, Перс, Гонец солнца и Отец (Кюмон 1956: 152 сл.).

[11] Кюмон 1956: 131, илл. 31.

10. В митраической иконографии известны статуи с телом человека и головой льва (ср. название четвертой ступени митраической инициации – Leo ‘лев’).

## Эпический Мгер

В стандартных вариантах эпоса два Мгера – Старший и Младший, дед и внук. Оба великие герои, обладатели огненного коня и меча-молнии основоположника рода сасунских богатырей Санасара, отца Старшего Мгера. Имеются варианты и с двумя поколениями близнецов, одним Мгером, без Давида, двумя Давидами и т.п. Два Мгера, подобно двум Давитам, возводятся к единому прототипу[12].

Ниже даются соответствия Старшего и Младшего Мгеров с западным Митрой по приведенным выше пунктам (все эпизоды, кроме встречи героя с вороном, взяты из сводного текста)[13].

1. В финале эпоса Младший Мгер обнаруживает, что его ноги, также как и ноги его коня увязают в земле – она не может

[12] Абегян, Мелик-Оганджанян 1951: 859. В контексте армянской мифологии Младший Мгер, последний представитель рода сасунских богатырей, соответствует Ара Прекрасному этногонического мифа (последний герой, эпический вариант умирающего и воскресающего бога, см. Петросян 2002: 85 сл., 124 сл.). Там тоже два одноименных героя – Ара Прекрасный и его сын Ара. С.Ахян (1982: 268 сл.) и Ж.Дюмезиль (1994: 133 сл.) связывают это повторение с особенностью образа Ара Прекрасного (представитель третьей функции по функциональной теории Дюмезиля). Заметим, что второй Ара может рассматриваться как Ара после воскресения.

[13] ДС.

выдержать их[14]. Он блуждает по миру, пока по совету, полученному из могилы родителей, он входит в Ванскую скалу через «Дверь Мгера». Оттуда он должен выйти после воцарения справедливости и плодородия в мире.

2. Один или несколько раз в году, в праздничные дни (например, Преображения и Воскресения)[15], «Двери Мгера» открываются и он выходит удостовериться, способна ли удержать его земля. Однажды пастух присутствует при этом, т.е. становится свидетелем его «возрождения». Мгер сообщает ему, когда он выйдет из скалы.

3. Старший Мгер встречает только одного достойного соперника – Старшего Мелика (царя Египта). Они не могут одолеть друг друга и после длительного боя заключают договор. Это единственный договор, заключенный героями Сасуна. Сопоставление более древних эпических данных дает возможность предположить, что мифологическим прототипом Старшего Мелика был бог солнца[16].

---

[14] Этот мотив, с одной стороны, можно интерпретировать в связи с культивированием земли, также сопоставимым с третьей функцией Дюмезиля, а с другой ассоциируется со снежным покровом земли и концом года.

[15] Арутюнян 2000: 455.

[16] Мгер соответствует Ара Прекрасному этногонического мифа, которого стремится соблазнить Шамирам (Семирамис), вдова ассирийского царя. В армянской традиции Шамирам считалась строителем и эпонимом города Ван (иначе – город Шамирам), а в урартское время этот город назывался Тушпой и был центром культа бога солнца Шивини и его жены Тушпуеа (очевидно, эпоним Тушпы). Значит, жена Старшего Мелика соответствует Шамирам и Тушпуеа, а сам Старший Мелик – богу солнца, см. Петросян 1997: 44.

4. Старший Мгер узнает, что не может победить Белого дэва, пленившего его невесту, если только не убьет его Черного быка. Он находит быка и убивает своим мечом. Этот эпизод может пролить свет на проблему происхождения ключевого мифа митраизма – убийства быка Митрой. Сасунский эпос впервые был записан в XIX веке, но этот мотив имеет древние корни в Армении (см. ниже), а в историческом контексте невозможно представить обратный процесс – его заимствование армянами из западного митраизма.

5. «Дверь Мгера» находится в «Камне Ворона» (Agŕavu K’ar). В конце своих скитаний Мгер ранит говорящего ворона, который ведет его в воображаемую пещеру внутри «Двери Мгера» в «Камне ворона» Ванской скалы[17].

6. Младший Мгер сообщает пастуху, что выйдет из скалы, когда наступит новая эра плодородия – «когда разрушится мир и воздвигнется вновь, когда будет пшеница как лесной орех, как шиповника ягода будет ячмень».

7. Некоторые эпизоды «легенды Митры» и Сасунского эпоса напоминают финал аккадского эпоса «Гильгамеш». Гильгамеш и его друг Энкиду убивают могущественного небесного быка, которого Иштарь посылает против них. После смерти друга Гильгамеш надевает шкуру льва (ср. Лев Мгер) и начинаются

---

[17] Ворон/ворона фигурирует и в финале мифов о героях, рожденных из камня/ скалы, см. Авдалбегян 1969: 47-48; Чиковани 1966: 217; Вирсаладзе 1976: 82; Салакая 1976: 204, 218; Иванов 1976: 161. Мотив «встречи героя с вороном» может восходить к древнейшим временам: в шумерском мифе «Энлиль и Намзитара» Намзитара встречает главного бога Энлиля, принявшего форму ворона. Бог обещает, что потомки Намзитара «схватят» правосудие si-sa, см. Афанасьева 1997: 320-321, 451 (ср. Младшего Мгера, который выйдет из скалы, когда в мире будет установлено правосудие).

его одинокие блуждания в поисках бессмертия (ср. образ блуждающего Младшего Мгера, который входя в скалу, фактически становится бессмертным). Он достигает горы Машу и переходит в земли за горой, которые могут быть локализованы в Армянском Нагорье[18], пока не встречается с Утнапишти, месопотамским Ноем, который получил из рук богов бессмертие[19].

8. Старший Мгер проводит в Египте семь лет пьяным, а Младший Мгер, не ведая о смерти своего отца, пьянствует со своими сверстниками.

9. Младший Мгер обитал в воображаемой пещере «Двери Мгера».

10. Старший Мгер называется Aŕiwc ‘Лев’ или Aŕiwcajew ‘Имеющий форму льва’[20].

## Урартский Халди

Халди – верховный бог Урарту. Его официальный культ был введен, видимо, царем Ишпуини в конце IX в. до н.э.[21] Халди был центральной фигурой пантеона и его почитание настолько превосходило другие культы, что было названо «халдоманией» Г. Капанцяном[22]. Он был патроном царской династии, предводителем войска, дарующим победы и т.д.[23] Он связан с огнем или даже может быть идентифицирован как бог огня – на

---

[18] Липински 1971: 49-50.

[19] О древнеближневосточных элементах армянского эпоса см. Петросян 2002, passim.

[20] Осмысление второго эпитета «Льворaздиратель» вторично, см. Арутюнян 2000: 44.

[21] Сальвини 1995: 39.

[22] Капанцян 1940: 114.

[23] О культе Халди см. Амаякян 1990: 33 сл..

бронзовом щите из крепости Верхний Анзаф он изображен с языками пламени, выступающими со всего тела[24]. Халди изображался и молодым и взрослым/ старым – он, видимо, имел способность к омолаживанию, что приближает его к «умирающим и воскресающим» богам[25] (ср. двух Мгеров – Старшего и Младшего). Город Ардини (в ассирийских источниках – Муцацир), центр культа Халди, был расположен на юге Армянского Нагорья, в Загрских горах, к юго-востоку от озера Урмия, вне пределов Урарту и весьма далеко от Вана и «Двери Мгера»[26].

Ниже – сравнение известного материала о Халди с характеристиками западного Митры и Мгера по пунктам.

1. «Дверь Мгера» в урартское время была посвящена Халди. Он, как Младший Мгер, очевидно выходил через нее[27].

3. См. ниже, пункт 10.

4. См. ниже, пункт 10.

5. В надписи на печати Урзаны, царя Муцацира – центра культа Халди, этот город описан как «город Ворона (al âribu ?, идеографическое написание), который, подобно змее, во Вражеских Горах открыл свою пасть»[28].

---

[24] Белли 2000: 37 сл.

[25] Амаякян 1990: 36.

[26] Имя Халди засвидетельствовано в недавно найденной арамейской надписи из Маннейского царства, к юго-востоку от Урарту. Есть разногласия в чтении названия центра его культа – Z‘tr или Mṭṭr, которые идентифицируют со столицей Маны Изирту или Муцациром (см. соответственно Лемер 1998 и Тексидор 1997/ 98). Об возможных путях проникновения культа Халди в Ману, см. Н.Тирацян 2001.

[27] Дьяконов 1983: 192.

[28] Тюро-Данжен 1912: XII, прим. 3. Есть и другие чтения этого текста.

6. Халди, очевидно, был также богом плодородия. Об этом свидетельствуют данные о многочисленных жертвоприношениях животных и празднествах урожая перед его «воротами».

7. См. ниже, пункт 10.

8. Известны празднества и жертвоприношения в честь Халди в связи с основанием виноградников[29]. Халди, видимо, был также богом виноградарства и виноделия.

9. Местом поклонения Халди были, кроме храмов, скальные «ворота Халди»[30]. Считали, очевидно, что Халди, как и Мгер, жил в пещере внутри скалы и выходил из этих «ворот»[31].

10. В искусстве Урарту изображения льва и быка встречается повсеместно, и боги изображались стоя на них. Известны сцены изображающие льва терзающего быка[32]. Полагали, что животным символом Халди был лев, а бык, как и в соседних с Урарту древних культурах, был символом бога грозы (урарт. Тейшеба)[33]. Были сомнения по поводу однозначности этих символов[34], что подтвердилось находкой бронзового щита конца IX века до н.э. в 1995 г. из крепости Верхний Анзаф, недалеко

---

[29] КУКН № 38, стр. 85 сл.; № 82.

[30] Это самый часто упоминаемый тип урартских культовых сооружений. Известны «ворота» также трех других богов, построенные, возможно, до создания урартского государственного пантеона во главе с Халди. Как бы то ни было, урартские цари посвящали «ворота» только Халди, см. Амаякян 1990: 67.

[31] Дьяконов 1983: 192.

[32] Пиотровский 1962: 111 (автор называет нападавшего животного неопределенно «хищником», но, согласно любезной консультации С.А. Есаяна, это, несомненно, лев); Есаян, Биягов, Амаякян, Канецян 1991: 17; ср. также Ташюрек 1975, илл. 15.

[33] Пиотровский 1959: 223; Дьяконов 1983: 193; Амаякян 1990: 35.

[34] Кальмайер 1983: 182; Сальвини 1995: 189-190, с литературой.

от Вана[35]. Несмотря на это, трудно сомневаться в том, что царь зверей лев если не всегда, то часто или в какой-то этап истории Урарту представлял царя богов[36]. Борьбе льва и быка на уровне урартских богов должна, вероятно, соответствовать борьба Халди с Тейшебой[37]. Халди, видимо, был поздним пришельцем в урартский пантеон (см. ниже), и эти изображения могли символизировать его победу над верховным хуррито-урартским богом Тешшуб-Тейшебой.

Мотив борьбы льва и быка обычен в древнем искусстве Месопотамии (впервые встречается на протоэламских печатях)[38], где известны также изображения жертвоприношения

---

[35] Белли 2000. Здесь Халди идет впереди войска пешком, бог грозы Тейшеба следует за ним на льве, а бог солнца Шивини – на быке.

[36] В армянском фольклоре львом называли также легендарного героя Мушега Мамиконяна (Срвандзтянц 1982: 95), который, полагали, мог быть возвращен к жизни, как Ара Прекрасный, с помощью мифических собак, которые облизывая воскрешают убитых храбрецов (Фавстос V.36). Примечательно, что в средневековой Армении эпитет «прекрасный» обозначал почивших молодых воинов – львов (Г.Петросян 2001: 69-73). Исторический прототип Мушега – хеттский царь Мурсили I называется львом в завещании Хаттусили (Ардзинба 1982: 104), а абхазского двойника Ара и Мушега звали Аслан ‚Лев' (Матикян 1930: VI; Джанашиа 1960: 29; подробно см. Петросян 2002: 45, 95 сл.). Таким образом, лев – символ, который объединяет Халди и Старшего Мгера с другими воплощениями «воскресающего» бога.

[37] Исходя из факта неоднозначности этих символов, теоретически возможны несколько реконструкции – борьба Халди с богом грозы, бога грозы с богом солнца, Халди с богом солнца. Бык, убиытый Мгером, черный, а черный бык, в контесте армянских и древневосточных фактов, представляется символом бога грозы (Петросян 2002: 52). Бык принадлежит Белому дэву, который, в принципе, может считаться эпической версией бога солнца.

[38] Парпола 1993: 81-82.

быка. В искусстве Армении лев, терзающий быка впервые засвидетельствован на серебряном кубке из Карашамба (конец третьего тысячелетия до н.э.)[39], а борьба льва со своим «классическим противником быком» встречается в скульптурных изображениях вплоть до позднего средневековья[40].

## Халди и армянский Михр

Армянский Михр был отождествлен с Гефестом, чем отличался от иранского Митры/ Михра, который вне пределов Великой Армении отождествлялся с Гелиосом, Гермесом и Аполлоном. В древнеармянском переводе труда Филона Александрийского говорится: «некоторые начали звать [...] огонь Гефестом, а солнце – Вахагном»[41], т.е. богом солнца, в отличие от иранской традиции, считали Vahagn-a (< иран. Vṛθraγna, среднеиран. Varahran), а не Михра. Это хорошо соответствует образу Халди – бога огня. Михр считался сыном верховного бога Арамазда (Агафангел 790), отца и патриарха богов, который был отождествлен с Зевсом и, также как и он, имел грозовые функции (Хоренаци II.86). Как сын бога грозы, Михр сопоставим со Старшим Мгером, отец которого Санасар, первый обладатель меча-молнии, представляет собой эпический образ бога грозы[42].

Главные культы Великой Армении были сосредоточены далеко от урартских центров – в трех соседних округах провинции Верхняя Армения, там, где в хеттские времена было расположено царство Хайаса (это, кстати, один из сильных

[39] По новейшей хронологии, ср. Оганисян 1988: 146, 151.

[40] Г.Петросян 2001: 73.

[41] Эмин 1886: 81; Алишан 1895: 294; Абегян 1966: 75, 1985: 101.

[42] Абегян 1966: 414; Петросян 1997: 22 сл.; Петросян 2002: 55-56.

доводов в пользу генетической связи между этно-топонимом Hayasa и самоназванием армян hay). Центр Михра был расположен в округе Дерджан этой провинции, в деревне Bagayaŕič (‘деревня Bag-a’, т.е. бога < иран.). Этот район находился на границе Великой Армении с Малой Арменией (на западе) и Понтом (на севере). Согласно свидетельству очевидца, побывавшего в этих местах недавно, здесь находится шатрообразная скала. На склоне скалы есть лестничный марш, ведущий вниз под углом 45 градусов, в виде туннеля 2-2,5 м шириной и до 2,3 м высотой. Две канавы доходят до входа изнутри. Длина туннеля неизвестна. Он, видимо, был предназначен для выхода бога. На скале показывают изогнутый желобок в виде подковы и рассказывают легенду о коне, который спустился с неба[43] (ср. образ огненного коня сасунских богатырей). Очевидно, что это святилище Михра сопоставимо со спелеумами/ митреумами и «воротами» Халди.

Несколько этно-топонимов этой области сопоставимы с именем Халди (в клинописи – Haldi ): например, урарт. «земля города Haldiriulhi», название племени халдайцев (греч. xaldaioi – у Ксенофонта и др.) = арм. Xałtik’, топоним Xałtoy jor (севернее Дерджана). Характерно название деревни Xałtoyaŕič ‘деревня Xałt-a’ в Дерджане (связанное, согласно Г.Капанцяну, скорее с теонимом Халди, чем с этнонимом xałt-[44], ср. Bagayaŕič). Эти названия связываются с этно-топонимом Haliṭu (= xalto), засвидетельствованном из этих районов в одной урартской надписи.

Таким образом, бог Михр севера Армянского нагорья, как и Мгер юга, видимо, был связан с доиранским ономастическим элементом xald/t- (см. ниже).

[43] Цит. по Расселл 1994.

[44] Капанцян II: 137.

## Халди и иранский Митра

Митра – индоиранский бог. Его имя осмысляется в индийском как 'друг, дружба' а в иранском – 'соглашение, договор'. В древнеиндийской традиции он составлял комплементарную пару с Варуной, связанную с бинарными противопоставлениями – свет–темнота, огонь–вода, мужской–женский и т.п. (в иранской традиции Варуна заменен Ахура Маздой). Будучи изначально связанным с светом, огнем и солнцем, Митра в ранней иранской традиции сопровождал солнце, величайшее из всех огней, и следил за теми, кто хранит или нарушает договоры. Далее, как олицетворение верности договору, он стал почитаться как бог войны, сражающийся на стороне праведных и уничтожающий нарушителей соглашения. Заратуштрой культ Митры, как и других богов, кроме Ахура Мазды, был отвергнут. В надписях Дария I (521-496 до н.э.) и его первых преемников упоминается только Auramazda (= Ahura Mazda). Культ Митры и других богов был узаконен Артаксерксом II (404-359 до н.э.). В парфянскую эпоху, когда возник западный культ Митры, в Иране Митра был богом солнца отождествленным с Аполлоном и Гелиосом[45].

Из расмотренных выше пунктов мифологемы западного Митры лишь некоторые могут быть очевидным образом связаны с иранской традицией – договор с соперником и связь с солнцем (но надо учесть, что западный Митра, в отличие от своего парфянского тезки, изначально не был богом солнца). Есть и другие иранизмы – ср., например, название пятой ступени инициации «Перс». По другим пунктам есть очевидные

---

[45] См. например Бойс 1987: 16-18; Топоров 1982; Рак 1998: 490.

отличия – например, рождение из скалы, центральное место убийства быка, ближневосточные мотивы.

Первые следы иранцев в районе культа Халди, согласно одному мнению, прослеживаются со второй половины VIII в. до н.э. Имя Урзаны – упомянутого царя города культа Халди Ардини/ Муцацира, возможно, иранского происхождения. В этот же период в ассирийских источниках засвидетельствовано имя жены Халди в форме Bagmaštu (или Bagbartu)[46], первая часть которой сравнивается с иранским baga ‘бог’, а вторая – со вторым элементом имени верховного иранского бога (Ahura Mazda)[47]. Несмотря на неприятие этой точки зрения некоторыми исследователями, она весьма вероятна.

Митра и Ахурамазда, как было сказано, соответствуют индийской паре Митра – Варуна. Тогда и урартское имя жены Халди – Uarubani или ‘Aruba(i)ni может рассматриваться как арийское заимствование, ср. инд. Varuṇa (в комплексе Митра-Варуна первый и второй члены иногда соотносятся с мужским и женским началами; урарт. ’a = va/ wa)[48]. В иранской традиции имени Варуны нет. Примечательно, что это имя впервые засвидетельствовано в XIV в. до н.э. в списке митаннийских богов (соответствий древнеиндийских Митре, Варуне и Насатьев), в двух формах, Uruwana- и Aruna-, которые очевидно сопоставимы с урартским Uarubani/, Aruba(i)ni (урарт. ba = va/ wa). Язык митаннийских или месопотамских арий-

---

[46] См. АВИИУ 49. Об Уарубани см. Амаякян 1990: 39-41, с библиографией.

[47] Грантовский 1970: 298 сл., с предшествующей литературой.

[48] Uarubani сопоставлена с Варуной С. Амаякяном (1990: 110-111, прим. 87; 1990b). О разделении характеристик Митры и Варуны по оппозиции мужской–женский, см. Дюмезиль 1986: 57-58.

цев, которые когда-то составляли правящий класс хурритов, обычно считается индийским диалектом[49]. Присутствие индоиранцев в районе бассейна озеры Урмия датируется вторым тысячелетием до н.э. Согласно И.М.Дьяконову, митанни – это название хурритского племени, жившего в соседстве с арийцами близ озера Урмия, которая во главе с династией арийского происхождения продвинулась на юго-запад и овладела хурритским государством Ханигальбат в Северной Месопотамии[50]. Город Ардини/ Муцацир находился, видимо, в ареале обитания этих арийцев, а во времена Митанни был в его составе или под влиянием. Примечательно, что в последнее время появилась теория, базированная на данных археологии, согласно которой сама «прародина» индоиранских племен была в тех же краях[51].

Урартский язык родственен хурритскому, но в хурритских пантеонах нет следов имени или функционального соответствия Халди (в отличие от двух других главных богов Урарту – бога грозы Тейшебы и бога солнца Шивини, первый из которых является урартским эквивалентом верховного бога хурритов Тешшуба, а второй, если не этимологически, то функционально соответствует хурритскому богу солнца Шимиге)[52]. Он, видимо, был пришельцем, внедрением другого племени в хурроито-урартскую теологию[53]. В Ардини/Муцацире он мог

---

[49] Согласно мнению И.Дьяконова (1990: 103), митаннийско-арийские боги принадлежали к третьей – кафирской группе арийских языков.

[50] Дьяконов 1968: 42-45; Дьяконов 1970: 61; см. также Аветисян 1984: 39; Аветисян 2002: 21.

[51] Сарианиди 2001: 10, 97. К сожалению, нам осталась недоступной статья Сарианиди 1999.

[52] О хурритских пантеонах см. Ларош 1976; Дьяконов 1981.

[53] В этой работе Дьяконов пишет: «Халди кажется новопрыбывшим (newcomer) в пантеоне, как мы надеемся показать в другой статье»

быть синкретизирован с местным богом – возможно, митаннийско-арийским соответствием древнеиндийского Митры, связанного с Варуной. Да и урартское имя города Халди – Ардини, сопоставимо с индоевропейским *ar-t-, ср. арм. ard- ‘порядок, устройство’, древнеиндийский эквивалент которого *ṛta- ‘священный, космический закон’, связывается именно с Варуной и Митрой[54].

Иранцы начали господствовать в Армении с эпохи Дария I. Сын Дария I Ксеркс I в своей надписи на Ванской скале сообщает, что уже его отец сам подготовил место для надписи, но не успел ее оставить[55]. Надо полагать, комплекс Ванской скалы оставил сильное впечатление на этих Ахеменидов. Общеизвестен факт значительного культурного влияния Урарту (включая комплекс Ванской скалы) на ахеменидский Иран. Это касается также религиозной сферы – ахеменидская храмовая архитектура заимствована из Урарту[56]. Самыми частыми типами святилищ в Урарту, как было сказано, были «Ворота Халди», самым знаменитым из которых была «Дверь Мгера» на Ванской скале. Древнвармянский mehean ‘языческий храм’ связан с одним из вариантов имени Митры (есть разногласия только по поводу

(Дьяконов 1981: 82). Эта статья, если она была опубликована, осталась нам недоступной.

[54] См. Джаукян 1986: 49-50; Петросян 2002: 77, 101, с литературой. Примечательно, что в названии Муцацир можно разглядеть урартский корень muṣ- ‚верный, истынный, справедливый‘, вполне соответствующий индоевропейскому *ar-t-, т.е. здесь можно увидеть следы урартско-индоевропейского двуязычия.

[55] Кент 1953: 152-153.

[56] См. например Гиршман 1993 (= 1962); Г.Тирацян 1964; Стронах 1967; Сальвини 1995: 150-151: ЭИр II: 573.

этимологии окончания слова)57. Очевидно, что это название сначала относилась к храмам Митры/ Михра и только потом стало обозначать и другие храмы. Новоперсидское название зороастрийских святилищ Dar-i Mihr 'Дверь Михра' (засвидетельствовано только в исламскую эпоху) может считаться урартско-армянским внедрением в иранскую культуру.

## История и реконструкция

На Армянском Нагорье, Кавказе и в Закавказье и сопредельных регионах Малой Азии с древнейших времен был известен культ божества, (воз)рождающегося из скалы/камня. Его потомки – главные персонажи мифов, эпосов и легенд нашего региона. Это «кавказские прометеи» – заточенные в горах армянский Артавазд (эпос «Випасанк») и Мгер, грузинский Амирани, абхазский Абрскил и др. Сюда относятся также главные герои нартских эпосов[58] – абхазский Сасрыква, адыгский Сосруко, осетинский Сослан и др.[59] Они рождаются из камня/ скалы

[57] См. например Ачарян 1977: 296; Джаукян 1986: 534.

[58] Образ Мгера рассматривался также в связи с другими героями – греч. Прометей, иран. Ажи Дахака, фриг. Агдист, южнослав. Марко Кралевич, исланд. Локи, Свейгд (этот список мог быть расширен, ср., например, образы иран. Исфандияра, русск. Святогора, герм. Хрунгнира). О Мгере и его соответствиях см. например Абегян 1966: 144-153; Авдалбегян 1969; Адонц 1948; Мелик-Оганджанян1946; Чиковани 1966; Шарашидзе 1986; Дюмезиль 1990; Далгат 1972; Ардзинба 1985, статью Л.Абрамяна в настоящем сборнике.

[59] Особенно примечателен Сосруко. Он рождается из камня, оплодотворенного пастухом, возвращает нартам огонь, семена проса, одаривает людей хмельным напитком, имеет черты солярного божества, а после кончины продолжает жить под землей и стремится вырваться на землю, но в отличие от Мгера, по некоторым характеристикам он больше

огненными, а величайший подвиг их заключается в добывании огня.

Таким богом был и Халди. Уже И.В. Дьяконов подчеркивал, что Халди имел некоторые важные особенности, не типичные для древневосточных культов[60]. Возможно, он был племенным богом предков халдайцев, проживающих примерно на тех территориях, где их застала история. Существуют разные точки зрения о халдайцах, например, что они были остатками урартов или западнокартвельским племенем, но это отдельный вопрос. Как бы то ни было, согласно Страбону, халдайцы раньше назывались халибами (XII.3.8), а район Дерджана был отвоеван армянами у мосинойков и халибов (XI.4.5). Значит, культ армянского Михра был на земле, когда-то обитаемом халибами/ халдайцами.

К.Ф. Леманн-Гаупт и его современники и последователи считали, что самоназвание урартов было связано с именем Халди, а халдайцы, которые у Ксенофонта выступают соседями и противниками армян, были потомками урартов, обосновавшихся в этой периферии Армянского нагорья после падения Урарту.

---

похож на Артавазда (отрицательного героя) – его выход на землю означает конец плодородия земли (см. например Мижаев 1982, Бройдо 1936: 30-33).

[60] Например, никакая древняя империя, кроме Урарту, не пыталась внедрить культ своего высшего бога в каждом побежденном городе; ни у одного другого важного древневосточного божества (кроме, вероятно, Яхве) не отсутствовала храмовая экономика; статуя древневосточного божества могла обычно стоять только в храме центра его культа, а центр Халди находился вне имперской территории; никакие статуи не были установлены в многочисленных новых святилищах, и обряды совершались перед стелой, деревом и т.п., см. Дьяконов 1983.

Эта теория была подвергнута жесткой критике[61] и теперь имеет мало сторонников[62]. Но в настоящее время она может быть изменена и принята в новой форме. Согласно последним исследованиям, урартское государство было создано, вероятно, малочисленной элитой, причем нет никакого основания считать Халди этническим «урартским» богом[63]. Также, вопреки критикам Леманн-Гаупта, нет никаких доказательств, что топоним Haliṭu (= xalto), если не пишется с детерминативом бога, то каким-то образом этимологически не связан с теонимом Халди. Предки халдайцев могли иметь теофорические этно-топонимы, связанные со своим главным богом, созвучным с Халди.

Ассирийские анналы сообщают, что в XII веке до н.э. новые пришельцы – племена мушков, урумейцев и абешлайцев или кашкайцев захватили южные и юго-западные районы Армянского нагорья (включая Сасунские горы) и вели войны против ассирийцев. Сопоставление этих данных с данными археологии показывает, что эти пришельцы были уроженцами Хайасы – региона, где позже засвидетельствованы халдайцы[64].

---

[61] См. например Пиотровский 1944: 44 сл., 326 сл. Наряду с правильной критикой, здесь, есть непреемлвемые доводы: например, по теории Н.Я.Марра, отрицается роль миграций в истории. Впоследствии советская урартология, конечно, освободилась от марровских идей, но все же осталась на «антимиграционных» позициях.

[62] Кальмейер 1983: 189; Таплин 1999: 360-361 (цит. по Зимански 2001: 25, где автор подчеркивает, что эта точка зрения не может быть исключена); Петросян 2002: 196.

[63] Зимански 2001: 18, 20.

[64] См., например, Севин 1991: 96-97; Косян 1997: 260-262; Косян 1999: 162 сл., с библиографией. Во время раскопок в районе Элязыга (армянский Cop'k') в большом количестве был обнаружен новый, закавказский тип глиняной посуды эпохи раннего железа. Это, кажется, противоречит

Можно полагать, что хотя бы часть этих пришельцев были родственны предкам халдайцев (они теоретически могли быть скрыты под одним из названий нападавших племен)[65]. Они сделали центром своего бога город Ардини/ Муцацир, где до этого существовал культ местного бога (вероятно, митаннийско-арийского Митры). Пришельцы стали правящей элитой местного населения, так же, как когда-то месопотамские арийцы были элитой хурритов. Они, видимо, восприняли местный язык и культуру[66]. В конце IX в. до н.э. царь Ишпуини из династии, которая имела корни в Ардини/ Муцацире, сделал Халди главой государственного пантеона Урарту. Последующие урартские цари усиленно насаждали этот культ в завоеванных районах Армянского нагорья[67].

Этому богу в исконной армянской традиции соответствует Ара Прекрасный, часть мифов о котором, включая его предполагамое воскресение, локализуется в районе Вана68. Но он, видимо, не был идентифицирован с Халди. Во времена иранского господства Халди, как и другие местные боги, был

---

ассирийским текстам, где вновь прибывшие обозначены как народы «страны Хатти». Согласно А. Косяну, единственное вероятное допущение, которое не противоречит этим двум источникам (письменному и археологическому), это – локализация пришельцев перед их перемещениями в области, которая ранее была под хеттским политическим влиянием, т.е. в Хайасе.

[65] Халдай, видимо, было сравнительно новым названием, данным этому племени соседями по имени их племенного бога. Надо заметить еще, что Ксенофонт все же отличает халдайцев от халибов.

[66] Петросян 2002: 102, 144, 194-196; Петросян 2002а: 266 сл.

[67] Возможно, урартские цари сохранили свои династийные имена (как и месопотамские арийцы), для которых возможны балканские параллели, см. Петросян 1997а: 95 сл.; Петросян 2002: 194-196.

[68] См. Абегян 1966: 67; Абегян 1985: 248-255.

переименован, но не именем верховного бога Ахурамазды, а Митры/ Михра. В этом отождествлении главную роль могли играть общие характеристики Халди и Митры – связь с огнем и войной.

Главный центр государственного культа Михра в Великой Армении был находился на верхном Евфрате, в районе границы с Понтом. Именно здесь жили халдайцы, и только в Понте большинство царей носило имя Митридат (знаменитый из них – Митридат VI Эвпатор, тесть Тиграна Великого). Легион XV Apollinaris, который дал начало западному митраизму, был в числе войск Корбулона[69] в Армении, когда Корбулон, на месте позорного поражения римлян под предводительством Пета, заключил мирный договор с Тиридатом о получении им короны Армении от Нерона (Тацит, Annal. XV. 26-29). Уже было мнение, что эти легионеры познакомились с религией Митры именно в Армении и Понте[70]. Да и ключевая мифологема западного митраизма (убийство быка), как мы видели, имеет корни в Армении[71].

---

[69] Кюмон 1956: 47 сл.

[70] Дэниелс 1975: 251 (цит. по Расселл 1987: 268). Но вопрос об армянских корнях митраизма так или иначе был поднят и другими специалистами.

[71] Уже Ф.Кюмон в одной из своих работ сравнил ритуал жертвоприношения быка в монастыре Илори в Мегрелии с этой мифологемой (цит. по Расселл 1987: 267. В историческое время в стране халдайцев жили западнокартвельские племена, родственные мегрелам). Надо заметить, что западные специалисты, не сумев обнаружить прямые параллели мотива убийства быка в Иране или вообще на востоке, строят спекулятивные ученые теории о генезисе митраизма (см. например Юланси 1991). Даже американский арменовед Дж.Рассел, автор многочисленных работ об армянском эпосе, не заметив многие очевидные общие характеристики

Культ Михра на северо-западе Великой Армении, впрочем, как и других богов этого региона, не дал знаменитых наследников в армянском фольклоре. А на юге Халди, переименованный Михром, стал прототипом двух Мгеров великого эпоса о сасунских героях.

армянского Мгера и западного Митры, пишет, между прочим, что в армянском эпосе нет следов убийства быка (этот эпизод вошел в сводный текст, давно переведенном на английский, и в английский пересказ Л.-З. Сюрмеляна), см об этом Петросян 2000: 250-252.

## ЛИТЕРАТУРА

**Абегян М. Х.** 1966, 1985. Труды. Т. I, VIII. Ереван (на армянском языке).

**Абегян М. Х., Мелик-Оганджанян К. А.** 1951. Комментарии. Сасна Црер, Б. Т. II: 821-878.

**Авдалбегян Т.** 1969. Арменоведческие исследования. Ереван (на армянском языке).

**Аветисян Г. М.** 1984. Государство Митанни. Ереван.

**Аветисян Г. М.** 2002. Политическая история государственных образований Армянского нагорья и Северной Месопотамии XVIII-IX вв. до н.э. Ереван (на армянском языке).

**АВИИУ** Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту (пер., ред. И. М. Дьяконов). Вестник древней нистории, 1951, 2-4.

**Адонц Н.** 1908. Армения в эпоху Юстиниана. СПб.

**Адонц Н.** 1948. Мировоззрение древних армян. Арменоведческие исследования (на армянском языке).

**Адонц Н.** 1972. История Армении. Ереван (на армянском языке).

**Алишан Г.** 1895. Древние верования или языческая религия армян. Венеция (на армянском языке).

**Амаякян С. Г.** 1990.Государственая религия Ванского царства. Ереван (на армянском языке).

**Амаякян С. Г.** 1990b. Варуна-Ахурамазда и Уарубаине-Багмашту. Междисциплинарные исследования культурогенеза и этногенеза Армянского Нагорья и сопредельных областей. Ереван.

**Амаякян С. Г.** 1994. Прогамма реформ царей Ишпуине и Минуа и образование биайнского государства и культуры. Конференция посвященная результатам полевых археологических работ 1991-1992 гг. Ереван (на армянском языке).

**Ардзинба В. Г.** 1982. Ритуалы и мифы древней Анатолии. М.

**Ардзинба, В. Г.** 1985. Нартский сюжет рождения героя из камня. Древняя Анатолия. М., с. 128-168.

**Арутюнян С. Б.** 2000. Армянская мифология. Бейрут (на армянском языке).

**Афанасьева В. К.** 1997. От начала начал (пер., ред. Афанасьева В. К.). СПб.

**Ачарян,Р.** 1977. Корневой словарь армянского языка. Т. II, Ереван (на армянском языке).

**Бойс,М.** 1987. Зороастрийцы: верования и обычаи. М.

**Бройдо Г. И.** 1936. Кабардинский фольклор (ред. Бройдо Г. И.). М., Л.

**Вирсаладзе Е. Б.** 1976. Грузинский охотничий миф и поэзия. М.

**Гиршман Р.** 1993. Ахеменидская цивилизация и Урарту. Иран Намэ (на армянском языке. Франц. оригинал – 1962).

**Грантовский Э. А.** 1970. Раняя история иранских племен Передней Азии. М.

**Далгат У. Б.** 1972. Героический эпос чеченцев и ингушей.

**Джанашиа, И. С.** 1960. Статьи по этнографии. Сухуми.

**Джаукян Г. Б.** 1986. Армянский слой в урартском пантеоне. Историко-филологический журнал, 1: 42-70 (на армянском языке).

**Джаукян Г. Б.** 1987. История армянского языка: дописьменный период. Ереван (на армянском языке).

**Дьяконов И. М.** 1968. Предыстория армянского народа. Ереван.

**Дьяконов И. М.** 1970. Арийцы на Ближнем Востоке: конец мифа. Вестник древней истории, 4.

**Дьяконов И. М.** 1983 К вопросу о символе Халди. Древний восток, 4. Ереван: 190-194.

**Дьяконов И. М.** 1990 Архаические мифы Востока и Запада. М..

**Дюмезиль Ж.** 1986. Верховные боги индоевропейцев. М..

**Дюмезиль Ж.** 1990. Скифы и нарты. М.

**Есаян С.А., Биягов, Л.Н., Амаякян, С.Г., Канецян, А.Г.** 1991. Биайнская гробница в Ереване. Ереван.

**Иванов, В. В.** 1976. К балкано-балто-славянским параллелям. Балканский лингвистический сборник, с. 143-164.

**ИДВ** II История Древнего Востока. Т. II. Передняя Азия. Египет (под ред. Г.М. Бонгард-Левина). М. 1988.

**ИДМ** III История Древнего Мира. Т. III. Упадок древних обществ (под редакцией И.М. Дьяконова и др.). М. 1989.

**Ирмшер Й.** 1989. Словарь античности (составитель Й.Ирмшер). М.

**Кальмейер П.** 1983. Символ Халди. Древний Восток, 4. Ереван: 179-189.

**Капанцян Г. А.** 1940. История Урарту. Ереван (на армянском языке).

**Капанцян Г. А.** 1975. Историко-лингвистические работы. Т. II, Ереван.

**Косян А. В.** 1999. Ближневосточный кризис XII века до н.э. и Армянское Нагорье. Ереван (на армянском языке).

**КУКН Арутюнян Н. В.** Корпус урартских клинообразных надписей. Ереван 2001.

**Матикян А.** 1930. Ара Прекрасный. Вена (на армянском языке).

**Мелик-Оганджанян, К. А.** 1946. Митра-Михр в «Сасна црер». Литературно-филологические изыскания, I. Ереван, с. 269-327.

**Мижаев М.И.** 1982. Сосруко. Мифы народов мира. Т. II.

**Оганисян В. Э.** 1988. Серебрянный кубок из Карашамба. Историко-филологический журнал, 4: 145-161.

**Петросян А. Е.** 1997. Древнейшие истоки армянского эпоса. Ереван (на армянском языке).

**Петросян А. Е.** 1997a. Миф об Араме в контексте сравнительной мифологии и проблема этногенеза армян. Ереван (на армянском языке).

**Петросян А. Е.** 2000. «Арменоведческие» измышления Дж. Рассела. Историко-филологический журнал, 1: 241-257 (на армянском языке).

**Петросян А. Е.** 2002. Армянский эпос и мифология. Ереван.

**Петросян А. Е.** 2002a. Триада главных богов Урарту и проблема происхождения правящей элиты государства. Историко-филологический журнал, 2 (на армянском языке).

**Петросян Г.Л.** 2001. Образ «юнца» в позднесредневековой армянской надгробной скульптуре (XV-XVIII вв.). Смуглый юноша. Ереван: 68-84 (на армянском языке).

**Пиотровский, Б. Б.** 1944. Урарту. Ереван.

**Пиотровский, Б. Б.** 1959. Ванское царство. М.

**Пиотровский, Б. Б.** 1962. Искусство Урарту. Л.

**Птукян, З.** 1971. Римские монеты и медалионы касающие Армении. Вена (на армянском языке).

**Рак, И. В.** 1998. Зороастрийская мифология: мифы раннего и средневекового Ирана. СПб.

**Салакая, Ш. Х.** 1976. Абхазский нартский эпос. Тбилиси.

**Срвандзтянц, Г.** 1982. Труды. Т. II. Ереван (на армянском языке).

**Тирацян, Г.А.** 1964. Урартская цивилизация и ахеменидский Иран. Историко-филологический журнал, 2: 149-164 (на армянском языке).

**Тирацян, Н.Г.** 2001. Об одной арамейской надписи с упоминанием бога Халди. Вопросы истории и культуры дреней Армении. Ереван: 5-12 (на армянском языке):

**Топоров, В.Н.** 1982. Митра. Мифы народов мира. Т.II. М.

**Тревер, К.В.** 1953. Очерки по истории культуры древней Армении. М., Л.

**Фрай Р.Н**. 1972. Наследие Ирана. М.

**Чиковани, М. И.** 1966. Народный грузинский эпос о прикованном Амирани.

**Эмин Н.О.** 1886. Вахагн-Вишапаках’ армянской мифологии есть Индра-Vritrahan Риг-Веды. Исследования и статьи Н. О. Эмина. М.

**Ahyan S.** 1982. Les débuts de l’histoire d’Arménie et les trois fonctions indo-européennes. Revue de l’histoire des religions CIC-3: 251-271.

**Belli O.** 2000. The Anzaf Fortresses and the Gods of Urartu. Istanbul.

**Charachidzé G.** 1986. Prometée ou le Caucase. Paris.

**Cumont, F.** 1900. Les mystires de Mithra. Bruxelles.

**Daniels C.M.** 1975. The Role of the Roman Army in the spread and Practice of Mithraism. Mithraic Studies II. Manchester, 1975. Pp. 249-274. **Diakonoff, I. M.**1981. Evidence on the Ethnic Division of the Hurrians. Studies on the Civilization and Culture of the Hurrians. Winona Lake, Indiana: 77-89.

**Dumézil G.** 1994. Le roman des jumeaux. Paris.

**EIr** II Encyclopaedia Iranica. T. II.

**Hoffner H. A.** 1990. Hittite Myths. Atlanta.

**Ken R.G.** 1953. Old Persian Grammar, Texts, Lexicon. New Haven.

**Kossian A. V.** 1997. The Mushki Problem Reconsidered. Studi Micenei ed Egeo-Anatolici XXXIX/2: 253-266.

**Laroche E.** 1976. Panthéon national et panthéons locaux chez les hourrites. Orientalia. Vol. 45: 94-99.

**Lemaire A.** 1998. Une inscription araméenne du VIII[e] s. av. J.-C. trouvée à Bukan (Azerbaidjan Iranien). Studia Iranica 27: 15-30.

**Lipinski E.** 1971. El's Abode: Mythological traditions Related to Mount Hermon and to the Mountains of Armenia. Orientalia Loviensia Periodica 2: 13-69.

**Mattingly H.** 1965. Coins of the Roman Empire in the Britih Museum. V. I, London.

**Nagy G.** 1990. Greek Mythology and Poetics. Ithaca, London.

**Parpola A.** 1993. Bronze Age Bactria and Indian Religion. Ancient Near East and India. Studia Orrientalia, Vol. 70. (Intercultural Religious Parallels. The Franco-Finnish Symposium 1990). Paris: 81-87.

**Russell J. R.** 1987. Zoroastrianism in Armenia. Cambridge (MA), London.

**Russell J. R.** 1994. On the Armeno-Iranian Roots of Mithraism. Studies in Mithraism. Rome 1994. Pp. 183-193.

**Salvini M.** 1987. La formation de l'état urartéen. Hethitica 8: 402-406.

**Salvini M.** 1989. Le panthéon de l'Urartu et le fondement de l'état. Studi epigrafici e linguistici sul Vicino oriente antico 6: 79-89.

**Salvini M.** 1995. Geschichte und Kultur der Urartäer. Darmstadt.

**Salvini M.** 2001. Die Einwirkung des Reiches Urartu auf die politischen Verhältnisse auf dem Irarinschen Plateau. Kolloquilen zur Vor- und Frühgeshichte. B. 7, Bonn: 344-356.

**Sevin V.** 1991. The Early Iron Age in the Elazig Region and the Problem of the Mushkians. Anatolian Studies XLI: 87-97.

**Stronach D.** 1967. Urartian and Achaemenian Tower temples. Journal of Near Eastern Studies (XXVI): 278-288.

**Teixidor J.** 1997/98. Antiquités Sémitiques. Annuaire du collège de France 1997/ 98. Résumé de travaux (1997/98): 732-734.

**Thureau-Dangin F.** 1912. Une relation de la huitiéme compagne de Sargon (714 av. J.-C). Paris.

**Tuplin C.** 1999. On the Track of the Ten Thousand. Revue des йtudes anciennes 101, no 3/4.

**Ulansey D.** 1991. The Origins of the Mithraic Mysteries: Cosmology and Salvation in the Ancient World. Oxford.

**Zimansky P.** 2001. Archaeological Inquires into Ethno-Linguistic Diversity in Urartu. Greater Anatolia and the Indo-Hittite language Familly. Washington D.C.

# ВЛИЯНИЕ АРМЯНСКОГО МГЕРА НА ЕВРОПЕЙСКИХ ГЕРОЕВ*[1]

На Армянском Нагорье, Кавказе и в Закавказье и сопредельных регионах Малой Азии с древнейших времен был известен культ божества, (воз)рождающегося из скалы/ камня (Улликумми, Халди, Агдист). Его потомки – главные персонажи мифов, эпосов и легенд региона. Это «кавказские прометеи» – заточенные в горах армянский Артавазд и Мгер, грузинский Амирани, абхазский Абрскил и др. Сюда относятся также главные герои нартских эпосов – рождающиеся из камня абхазский Сасрыква, адыгский Сосруко, осетинский Сослан и др.[2]

---

* Напечатана в «Вестнике Матенадарана», т. 20, 2014, с. 169-174.

[1] Настоящая статья продолжает идею о происхождении образа эпического Мгера и бога западного митраизма из культа урартского бога Халди, см. Петросян А. Е. Армянский Мгер, западный Митра и урартский Халди. Армянский эпос «Сасунские удальцы» и мировое эпическое наследие, Ереван 2004, с. 42-60; Haldi and Mithra/Mher. Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies, 2006, 1, p. 222-238.

[2] Об этих героях см. Миллер В. Ф. Фольклор народов Севрного Кавказа. Тексты и исследования. М., 2008, с. 826-837; Ардзинба В. Г. Нартский сюжет рождения героя из камня. Древняя Анатолия. М., с. 128-168. Особенно примечателен Сосруко, который, как Митра, имеет черты солярного божества, а после кончины продолжает жить под землей и стремится вырваться на землю. По некоторым характеристикам он напоминает Артавазда (отрицательного героя) – его выход на землю означает конец плодородия земли (см. например Кабардинский фольклор. Под.

В финале эпоса «Сасунские безумцы» Младший Мгер заходит в так называемую «Дверь Мгера» Ванской скалы. Это – урартский портал, с огромной клинописной надписью, где, между прочем, говорится, что эти «Ворота Халди» построили цари Ишпуини и Минуа (конец IX в. до н.э). Соответствие «Ворот Халди» и «Двери Мгера», согласно И. М. Дьяконову, бесспорно означает, образ Мгера восходит к Халди, верховного бога урартского пантеона, который, в эпоху иранского влияния, был переименован именем иранского бога Митры (Mithra > Mihr > Mher). Этот же образ лежит в основе культа западного (римского) Митры, который имеет мало общего с иранским Митрой (у которого нет, например, таких ключевых особенностей, как рождение из камня, культ в пещерах, убийство быка и др.). Религия митраизма, видимо, сложилась в Восточной Малой Азии и Западной Армении в I веке до н.э., под слабым влиянием зороастризма[3].

В своих работах мы стремились показать, что в образах армянского эпического Мгера, который в эпосе выступает в двух ипостасях – Старшего и Младшего Мгеров, и римского Митры есть около одного десятка специфических общих черт, которые отсутствуют у иранского Митры и восходят, в основном, к Халди (рождение бога из скалы; культ бога в пещерах; убийство быка /ср. убийство быка Старшим – Львом Мгером/; связь

Ред. Бройдо Г. И. М.-Л., 1936, с. 30-33; Мижаев М. И. Сосруко. Мифы народов мира, Т. 2, М., 1982, с. 464.

[3] Дьяконов И. М. К вопросу о символе Халди. Древний Восток, 4. Ереван, 190-194. История древнего мира (под редакцией Дьяконова И. М. И. др.). Т. III. М. 1989, с. 339. Вопрос об армянских элементах западного митраизма был поднят и другими специалистами, см. например, Russell J. On the Armeno-Iranian Roots of Mithraism. Studies in Mithraism. Rome 1994, p. 183-193.

с пастухами, которые видят его рождение или возрождение; связь с вороном; связь со львом и др.)[4].

Первые реальные свидетельста о культе Митры известны из военного гарнизона Карнунтум в Паннонии (Венгрия). В 71 или 72 году н.э. здесь был дислоцирован легион XV Apollinaris. Этот легион в 63 году был послан в Армению на подмогу Корбулону, который заключил мирный договор с Тиридатом о получении им короны Армении от Нерона (Тацит, Annal. XV. 26-29). Уже было мнение, что эти легионеры познакомились с религией Митры именно в Армении и Понте, а его потери должны были быть пополнены местными рекрутами, которые и занесли этот культ с собой в Римскую империю[5].

Подобные герои встречаются и в позднем европейском фольклоре. Уже в конце XIX века Манук Абегян, величайший исследователь армянского эпоса, сравнил образ Младшего Мгера с южнославянским Марко Королевичем (серб. Марко Краљевић, /Kraljević Marko, болг. Крали Марко, макед. Марко Крале). Сходство очевидно – в некоторых сербских версиях Марко спит в пещере, рядом с конем; он проснется, когда его сабля выйдет

[4] Петросян А. Е. Армянский Мгер, западный Митра и урартский Халди; Petrosyan A. Y. Haldi and Mithra/Mher. Так, полагается, что Халди, как Мгер, жил за «Воротами Халди» в скале (пещере) и, как Мгер, выходил оттуда; главным символом его был лев – царь зверей; с убийством быка можно сравнить мотив борьбы льва и быка в урартском искусстве (символы Халди и бога грозы Тейшебы); центр его культа город Муцацир назывался «городом ворона» и т.д.

[5] Cumont, F. Les mystères de Mithra. Bruxelles 1900, p. 40 seq.; Daniels, C.M. The Role of the Roman Army in the spread and Practice of Mithraism. Mithraic Studies II. Manchester, p. 251. Современный обзор о митраизме см. Beck. Mithraism. Encyclopaedia Iranica. http://www.iranicaonline.org/articles/mithraism, с литературой.

из скалы[6] (в болгарских вариантах это сходство менее выражено). В дальнейшем об этом писали Ованес Туманян, литературовед Магда Джанполадян, сербский лингвист Александар Лома и журналист, этнолог Радован Томашевич[7]. Ниже представлены несколько совпадений в образах этих героев, намеченные А. Ломой и дополненные нами.

1. Оба героя имели столкновения с отцами.

2. Отцов и детей стараются разнимать ангелы.

3. Оба героя были прокляты отцами быть бездетным и бессмертным.

4. Ноги коней обоих героев увязываются в земле.

5. У обоих конь говорит с героем человеческим языком.

6. Оба героя просят бога перенести их в пещеру и оба заточены в пещерах.

7. Ворон проводник Мгера и вестник Марко.

---

[6] Сербские народные песни и сказки из собрания Вука Караджича. М., 1987, с. 425-426.

[7] Абегян М. Труды. Т. 7, Ереван, 1985, с. 189-190 (на армянском языке; первая публикация работы - 1899); Туманян О. Полное собрание сочинений. Т. 7. Ереван, 1999, с. 270-272 (на армянском языке; первая публикация статьи - 1916). Джанполадян М. Туманян и народный эпос. Ереван, 1969, с. 127-129 (на армянском языке); 131. Џанполадијан М. Г.: Ованес Тумањан и српски еп. Књижевост, 9-10, 1998, с. 1842-1843.; Лома А. Два врана гаврана: Corvus corax у словенској епици – компаративни поглед. Годишњак 8, 2003, Београд: 109-132. Его же: Свјатогор и Марко Светогорац. Српско усмено стваралаштво – Зборник радова Института за књижевност и уметност у Београду 3, 2008, с. 69–95. Томашевич Р. Спящие герои Мгер и Марко (армяно-сербская эпическая параллель). Армянский народный эпос и мировое эпическое наследие. Ереван, 2006, с. 111-126 (обработанный вариант статьи см. Вестник общественных наук 2, 2009, с. 116-130).

8. Мгер мечом открывает скалу, а сабля Марко в находится в скале.

9. В пещере оба вооруженные, у обоих рядом конь.

10. Оба иногда, по праздникам, выходят из пещеры.

11. Оба в будущем выйдут из пещеры.

В образе спящего Марко много общего с европейскими так называемыми «спящими героями» (король Артур, Карл Великий, Фридрих Барбаросса и др.). Но, как пишет А. Лома в своей первой статье, Марко ближе к Мгеру - «сербская традиция об уснувшем Марко имеет гораздо более близкую и до сих пор никем не замеченную параллель в армянском эпосе» (имеется ввиду образ Мгера)[8]. Здесь нужна маленькая поправка – эта параллель, как было сказано, было замечено более чем сто лет назад, но А. Лома не знал об этом. А в остальном это, очевидно, верно.

Марко имеет слишком много общих черт с Мгером, образ которого, как мы стремились показать в наших работах, восходит к Халди. И если этот «митраичский» герой происходит из Армении, то и образ спящего Марко мог быть заимствован из Армении. У армян этот герой назывался среднеиранским вариантом имени Митры – Mihr (бог) и Mher (эпический герой). Грузинский соответствующий герой – Амирани, по многим параметрам, очень близкий к Младшему Мгеру персонаж (он, как армянский Артавазд, закован на горе, откуда стремится освободится). В его имени, даже независимо от реальной этимологии, слышен отголосок имени Mihr'а -мир- (в грузинском, где h имеет слабое звучание, имена Mihr, Mihran, имеют форму

---

[8] Лома А. Два врана гаврана..., с. 114.

Mir, Mirian/Mirvan)[9]. И имя Амирани, как и его образ, так или иначе, этимологически или анаграмматически, связан с Mihr / Mher'ом[10].

Марко – историческая личность, сын короля Вукашина, наследовавший отцу после его гибели в битве с османами в 1371 г. (1335 – 1395). Можно полагать, что исторический Марко, став эпическим героем, в силу близости своего имени к Мгеру вобрал в себя черты его образа. Это могло происходить при непосредственном контакте армян с южными славянами. А. Лома считает возможным влияние армян, которых Византия поселила в областях Македонии и Болгарии. Вообще, армянская колония на Балканах – во Фракии, а потом в Болгарии и сопредельных землях, была создана в V веке. Впоследствии, в течении многих веков (VI, VIII, IX, X, XI, XIII, XIV, XV, XVII, XIX, XX), многие и многие армяне, по конфессии – григориане, павликиане, православные, часто насильственно, иногда – добровольно, поселялись на этих землях. Временами армянская колония здесь была значительной, но все ранние переселенцы, в конце концов, растворились в местном населении[11].

Р. Томашевич склонен думать, что очевидное сходство образов Мгера и Марко могут быть результатом влияния иранского, включая скифско-сарматско-аланского (кавказского) мира.

---

[9] Ачарян Р. Словарь армянских личных имен (на армянском языке); Т. 3, Ереван, 1946, s.v.

[10] Об этом имени и его возможных связях с Михром, см. Чиковани М. Я. Народный грузинский эпос о прикованном Амирани. М., 1966, с. 27-30, 116-119, с литературой.

[11] Армянская Советдкая энциклопедия. Т. 2, Ереван, 1976, с. 598. Касабян З. Очерки по истории армянской колонии в (1996-1970) (на армянском языке). Ереван, 1986, с. 5-6.

Но сходство имен Мгера и Марко, а также отсутствие многих специфических мотивов Мгера в иранской традиции и на Кавказе (увязание ног коней в земле, меч-сабля в скале и др.) делает это невероятным[12].

А не связаны ли и европейские соответствия Марко – так называемые «спящие герои» (иначе – «король под горой», «король в горе» – Aarne-Thompson № 766) единым происхождением? Среди легенд об этих героях можно найти такие, которые очень похожи на историю армянского Мгера. Ниже – несколько пунктов из легенды об императоре Фридрихе

---

[12] В болгарской традиции есть очевидный пример заимствования мифа о герое рождаюшегося из камня. Мать кавказских героев у осетин зовется Сатана, у абхазов и адыгов – Сатаней, которые соответствуют армянской Сатеник, матери Артавазда (об армяно-северокавказских эпических связях см. Петросян А. Соотношение армянских и северокавказских эпосов. Армянский народный эпос и мировое эпическое наследи. Ереван, 2012, с. 8-51 (на армянском языке). Она не настоящая мать героя. Он рождается из оплодотворенного камня, который достается матери во время плавания в реке. В некоторых вариантах она «донашивает» оплодотворенный камень за пазухой, пока герой не рождается. И вот, в одной болгарской песне говорится, что Стойна, жена Стояна, следуя своему сну, в реке Дунай находит камень, который держит у себя за пазухой девять месяцев, пока из него не «рождается» мальчик (Песни южных славян. Библиотека всемирной литературы. М., 1976, с. 339-342. Петросян А. Миф об Араме в контексте индоевропейской мифолофии и проблема этногенеза армян. Ереван, 1997, с. 112 (на армянском языке). Здесь соответствия настолько очевидны, что особой аргументации не требуется – просто имя кавказской героини было приведено в соответствие с болгарскими личными именами (по народной этимологии). Значит, кавказско-аланский герой все же достиг до южных славян, но не Сербии, а Болгарии. Очевидно, что эта кавказское внедрение в балканскую мифологию по всем характеристикам отличается от связей Мгера и Марко.

Барбароссе, который спит под горой Кифхойзер в Тюрингии или под Унтерсбергом в Баварии (под этой горой помещают также Карла Великого)[13].

1. Время от времени император выходит из горы.

2. Однажды один крестянин попадает в пещеру короля; ему разрешается оставить зерно своих мешков и забрать вместо этого золото из пещеры.

3. В другой раз к императору попадает пастух.

4. Пастуху он говорит, что выйдет из заточения, когда вороны больше не будут кружиться над его горой.

5. Когда император окончательно выйдет из горы, повесит свой щит на сухом (мертвом) дереве; у дерева вырастут листья.

6. После этого наступят лучшие времена[14].

Все эти мотивы, включая пункт 2 (о котором не говорилось в настоящей статье) встречаются и в текстах о Младшем Мгере[15]. Столько совпадений не могут быть случайными. Все эти легенды, скорее всего, восходят к единому корню. Некоторые из отмеченных пунктов отсутствуют в текстах о Марко (цветение природы, наступление лучших времен, пастух). Нет этих пунктов и на Кавказе вне Армении. В Германии не было значительной армянской колонии, и это влияние могло было привнесено

---

[13] http://www.pitt.edu/~dash/sleep.html.

[14] Grimm J., Grimm W. Deutsche Sagen. Zwei Bände in einem Band. München 1965, S. 49-50. http://www.zeno.org/Literatur/M/Grimm,+Jacob+und+Wilhelm/Sagen/ Deutsche+Sagen/Erster+Band/23.+Friedrich+Rotbart+auf+dem+Kyffhäuser. Некоторые пункты повторяются и в легендах о других «спящих королях» (например, первый пункт есть и в легенде о Фридрихе II, а последний – о Карле Великом).

[15] Легенды о сокровищах пещеры Мгера см. Ганаланян А. Армянские предания. Ереван, 1969, с. 40-42 (на армянском языке).

с Балкан, где армянская колония и армянское влияние были значительными[16]. Вообще, под названием «спящих героев» часто объединяют многих, очевидно, генетически разнородных героев. Нам представляется, что многие из европейских «спящих героев» могут восходить к армянскому Мгеру или, во всяком случае, несут в себе влияние его образа. В Европе он попал в благоприятную почву, так как до того на этих землях процветал культ западного Митры. Но имя Марко и некоторые мотивы показывают, что свои характеристики они унаследовали не от римского Митры, а от Мгера.

[16] Ср. еще легенду об армянском происхождении баварцев в «Песне Анно», см. например http://ru.wikipedia.org/wiki/Аннолид.

## СТРУКТУРНЫЕ СВЯЗИ АРМЯНСКИХ И ОСЕТИНСКОГО НАРТСКОГО ЭПОСОВ

Армянское эпическое наследие включает ряд эпических произведений: этногенетическое предание о прародителе армян Гайке (Hayk) и первых Гайкидах, которое является первым и древнейшим армянским эпосом, «Випасанк», «Персидская война», «Таронская война», «Сасунские безумцы» и некоторые небольшие эпические произведения[1].

Нартские эпосы известны в традициях народов Северного Кавказа: у ираноязычных осетин, а также абхазов, абазинцев, убыхов, адыгов (черкесов, адыгейцев, кабардинцев), вайнахов (чеченцев и ингушей), говорящих на северокавказских языках и у тюркоязычных балкарцев и карачаевцев. Нарты (мифическое племя, обитающее на Кавказе в древности) упоминаются также в фольклоре дагестанских народов и некоторых грузинских субэтнических групп.

Схождения в эпических традициях Армении и Северного Кавказа были замечены еще с XIX в. – Д. Лавров писал о соответствии Сатеник/Сатиник «Випасанка» с главной героиней

---

[1] Об армянском эпическом фольклоре см. Абегян 1948; 1966; Petrosyan 2002; Петросян 2002; Арутюнян 2007. Этногонические предания дошли до нас в книгах Мовсеса Хоренаци и Себеоса, «Випасанк» - Хоренаци, «Персидская война» и «Таронская война» – Фавстоса Бузанда и Иоанна Мамиконяна, а «Сасунские безумцы» - в устной традиции. Изложения первых эпосов на русском языке см. в книге Арутюнян 2007, а «Сасунские безумцы» - ДС и СУ.

нартских эпосов – Сатаной/Сатаней[2], а В. Миллер исследовал мифы кавказских и закавказских героев прикованных к горам[3]. Позже Ж. Дюмезиль отметил соответствие эпизодов заговор во время пира против царя Арташеса и Урызмага[4], связь между мотивами вхождения в море одного из армянских и осетинских близнецов и др. (см. ниже). В. Абаев постулировал существование общего армяно-аланского эпического цикла «Варазман-Сатеник», сюжеты и мотивы которого дошли до нас в цикле «Урызмаг-Сатана» осетинского эпоса[5]. Армянские и северокавказские эпические традиции были впервые систематически сопоставлены и изучены в наших работах[6]. Об армянских и осетинских эпических связях подробно писал Т. Далалян, который выявил некоторые важные факты[7]. Об армянских и кавказских эпических соответствиях, особенно в контексте древневосточных мифологических связей, писала А. Амаякян[8].

Армяно-осетинские соответствия выявляются на уровне имен, образов, мотивов, сюжетов и структур эпосов. Часть соответствий обусловлена общим индоевропейским наследием, а другая – древними ареальными связями и культурными влияниями. Ниже разговор пойдет о структурных связях.

Армянские эпосы повествуют о героях нескольких поколений, обычно принадлежащих одному роду. Так, история

[2] Лавров 1883, 189. В «Випасанке» Сатеник выступает аланской царевной и это, видимо, отражение исторического факта. О Сатеник см. Далалян 2002; Dalalyan 2006; Петросян 2012, 42-46.

[3] Миллер 1883 (= 2008, 826-837).

[4] См. Дюмезиль 1976, 50-55.

[5] Абаев 1945, 43.

[6] Петросян 1997; 1997а; 2002; 2004; 2010; 2012; Petrosyan 2002; 2007.

[7] Далалян 2002; 2004; 2004а; 2006; Dalalyan 2006.

[8] Амаякян 2005, 2011:

первых Гайкидов включает семь поколений этнархов (патриархов), от Гайка до Ара Прекрасного. «Випасанк», который объединяет два цикла – от Ерванда Кратковечного до Вахагна и от второго Ерванда до Артавазда (цари династии Ервандидов и Арташесидов). В «Персидской войне» и «Таронской войне» повествуется о жизни и деятельности царей династии Аршакидов и спарапетов (главнокомандующих войском Армении) из рода Мамиконян, а в «Сасунских безумцах» – о 3-4 (иногда больше) поколениях легендарных правителей Сасуна. Не считая этногонических преданий и сасунского эпоса, большинство героев эпосов – исторические лица (цари, царицы, князя). Более очевидны структурные соответствия двух относительно хорошо сохранившихся эпосов – «Випасанка» и «Сасунских безумцев». Во второй части «Випасанка» парным героям Ерванду и Ервазу, первый их которых строит новую армянскую столицу Ервандашат, следует великий царь Арташес, а ему – закованный в пещере горы Арарат/Масис и стремящийся к освобождению Артавазд (имена царей II-I вв. до н.э.). В «Сасунских безумцах» первым представителям рода героев, близнецам Санасару и Багдасару, основателям города Сасуна, следует обычно Старший Мгер, а ему – главный герой эпоса Давид. Сын Давида – заточенный в Ванской скале Младший Мгер, освобождения которого ждет народ. Есть также варианты с двумя поколениями близнецов, одним Мгером и т.д.

Эти ряды имеют соответствия как в роду первых Гайкидов, так и в рядах героев «Персидской войны» и «Таронской войны». Так, в истории первых Гайкидов героями близнечного типа являются Араманяк и Арамайис (их близнечность восстанавливается по сходству имен – ср. имена близнечных героев в других эпосах – Ерванд и Ерваз, Санасар и Багдасар, рим. Рем и Ромул и др., а также тем, что второй из них строит первую

столицу Армавир). Через несколько поколений им следует великий воин Арам, который создает новую и сильную Армению и становится ее вторым эпонимом после Гайка (ср. армянские этнонимы hay и armen). Его сын Ара Прекрасный погибает в сражении, но верили, что он воскрес благодаря мифическим собакоподобным существам – аралезам, лижущих раны павших героев и воскресающих их. Как погибающий и воскесающий образ он вполне соответствует стремящимся к возрождению из скалы Артавазду и Младшему Мгеру. В «Персидской войне» и «Таронской войне» подобные ряды не так очевидны, но, тем не менее, выявляется то же самое мифологическое ядро[9]. Армянским эпосам особенно свойственен образ последнего – воскресающего из мертвых, или стремящегося к освобождению из вечного заточения в скале или горе, героя, наделенного качествами умирающего и возвращающегося из подземного царства бога, которым заканчиваются эпические циклы.

| Близнечные образы | Великий герой | Погибающий (или замыкающийся в с кале) и «возрождающийся» герой |
|---|---|---|
| Араманяк и Арамаис | Арам | Ара Прекрасный |
| Ерванд и Ерваз | Арташес | Артавазд |
| Санасар и Багдасар | Давид | Младший Мгер |

Этот ряд героев мог возникнуть при сочетании двух индоевропейских мифологем:

[9] Так, в «Персидской войне» очевидной параллелью Ара является Мушег Мамиконян, которого, как и Ара, должны были воскресить аралезы. А в «Истории Тарона» выступают герои близнечного типа Деметр и Гисане, которые, так же как и другие близнецы, основывают новый город и дают начало новой традиции.

1) сыновей-близнецов бога неба,

2) бога грозы и его наказанного (погибающего) сына.

В индоевропейских традициях с этими рядами, по некоторым параметрам, соответствуют ряды первых мифических царей Рима, иранских и осетинских эпических героев[10]. Эти ряды не имеют общеиндоевропейского характера, но был, видимо, поздний индоевропейский ареал, где они были сформированы и откуда они были унаследованы[11]. В нартских эпосах других народов Кавказа подобные ряды либо отсутствуют, либо выражены слабо.

Осетинский эпос, так же как и армянские, представляет историю нескольких поколений одного рода. Значительную роль играют близнецы (два поколения)[12], один из которых становится отцом рода великих эпических героев. Соответствующий армянскому осетинский ряд имеет следующий вид:

---

[10] Петросян 2002, 124-131.

[11] В связи с соответствием армянской и римской традициям представим еще наблюдение Ж. Дюмезиля: как армянские (СБ), так и римские близнецы являются внуками царей – сыновьями дочерей, рожденных сверхестественным путем, они освобождают своего деда от чужого гнета, отказываются оставаться в городе деда и создают новый город будущего, который заселяют добровольцами (Dumézil 1994, 119-120). Есть соответствия и в осетинских и римских мифах о близнецах: первых вскармливает волчица, а имя отца вторых можно интерпретировать как «Волк» (Абаев 1945, 30-33; Абаев 1965, 86-92). Эти соответствия не свойственны другим индоевропейским близнецам и не могут считаться общеиндоевропейскими, но армяно-римские, армяно-осетинские и осетино-римские исключительные параллели намекают на их общее происхождение.

[12] Два поколения близнецов встречаются также в других эпосах. Например, в «Махабхарате» и, как уже было отмечено, в некоторых вариантах «Сасунских безумцев» (где Давид или соответствующий ему герой выступает в роли близнеца второго поколения, как осетинский Урызмаг), см. ЭЖ 9, 119; СБ, Т. II, ч. 1, 229, 235; ч. 2, 645, 658.

| Близнецы | Великий предводитель | Герой, рождающийся из камня |
|---|---|---|
| Ахсар и Ахсартаг,<br><br>Урызмаг и Хамыц | Урызмаг | Сослан/Созрыко |

Есть существенное соответствие в сюжетах об армянских и осетинских близнецах: Один из них заходит в водное царство и достает оттуда оружие или невесту (Санасар – меч молнию и огненного коня, а Ахсартаг – невесту)[13]. Хоть Урызмаг является близнечным образом, но все же четко соответствует Арташесу. Он – предводитель нартов и муж Сатаны, а Арташес – царь Армении и муж Сатеник (ср. еще отмеченные выше эпизоды заговоров против Арташеса и Урызмага). Очевидно и соответствие героев следующего поколения – Артавазда и Сослана/Созрыко: если первый закован в горной пещере, откуда он стремится освободиться, то второй рождается из камня (т.е., рождение кавказского героя соответствует воз-рождению армянского героя). Сослан является сыном Сатаны, как Артавазд является сыном Сатеник (притом, он, как и Сослан, не настоящий сын матери, так как в младенчестве был заменен дэвом). Сослан был захоронен живым и время от времени выходил для того, чтоб помочь нартам. В адыгской традиции двойник Сослана, Сосруко, также как Артавазд, пытается освободиться из под земли. Причем его пришествие, как и Артавазда, должно привести к разрушению мира (земля прекратит плодоносить)[14].

Наряду с героем (воз)рождаюшимся из скалы/камня, важным армяно-осетинским соответствием является также

[13] Dumézil 1994, 120-121.

[14] Дюмезиль 1990, 84-90; КФ, 30-33; НКЭ, 137.

наличие циклов великих героев, эпических вариантов бога грозы – Давида и Батраза[15]. Помимо иных связей, существенна одна – их высокая моральная характеристика: честные, добрые, беспорочные герои, чем они значительно отличаются от других героев младшего поколения – Младшего Мгера и Сослана/ Созырко[16].

Таким образом, структуры армянских и осетинских эпосов во многом совпадают. Причем, часть соответствий обусловлена общими индоевропейскими истоками (мифы о близнецах и боге грозы, сходные ряды героев), а другая часть – местными влияниями и историческими событиями (герои, рождающиеся из камня или возрождающиеся из скалы, образ Сатеник/ Сатаны). В силу сказанного можно сказать, что армяно-осетинские эпические параллели восходят не только к постулиремому Абаевым общему армяно-аланскому циклу «Аразман-Сатеник», но имеют более глубокие – (поздне)индоевропейские истоки. Остальные кавказские эпосы в этом отношении более далеки от армянского (из них наиболее близок адыгский, где можно найти некоторые соответствия отмеченным в настоящей статье армяно-осетинским параллельям). Но есть и исключительные соответствия между армянскими и западно-кавказскими эпосами, обусловленные взаимовлияниями и региональными связями[17].

---

[15] О Давиде, как об эпическом образе бога грозы, см. Арутюнян 1981; о Батразе: Дюмезиль 1990, 14 слл. Надо отметить и некоторые отличия этих героев: Батразу свойственны некотрые качества Младшего Мгера (он богоборец); Давид является потомком великих героев Сасуна по прямой линии, а Батраз – сын брата-близнеца Урызмага Хамыца, который является второстепенным образом.

[16] О Мгере в данном контексте см. Егиазарян 1999, 175 слл.; о Сосруко: Бербеков 2005.

[17] Петросян 2012; Петросян 2014.

## БИБЛИОГРАФИЯ

**Абаев В. И.** 1945. Нартовский эпос. Известия северо-оетинского научно-исследователлльского института. Т. X, вып. I. Дзауджикау.

**Абаев В. И.** 1965. Скифо-европейские изоглоссы. М.

**Абегян М. Х.** 1948. История древнеармянской литературы. Т. I. Ереван.

**Абегян М. Х.** 1966. Труды. Т. I (на армянском языке).

**Амаякян А. А.** 2005. Сосанвер Анушаван и его кавказские и хурритские параллели. Ближный Восток II: история, политика, культура. Ереван, 28-34 (на армянском языке).

**Амаякян А. А.** 2011. Проявления хурритской богини Ša(w)uš(k)a в армянском мифологическом и языковом материале. Страны и народы Ближнего и Среднего Востока XXVIII. Ереван, 239-252 (на армянском языке).

**Арутюнян С. Б.** 1981. Драконоборчество в «Сасунских безумцах». Вестник общественных наук АН Арм. ССР, 11 (на армянском языке).

**Арутюнян С. Б.** 2007. Мифы и легенды древней Армении. Ереван.

**Бербеков Х. Б.** 2005. Уникальный тип эпического героя и цветовые коды в адыгском нартском эпосе. Современные наукоемкие технологии, 4. http://www.rae.ru/snt/pdf/2005/04/Berbekov.pdf.

**Далалян Т. С.** 2002. О происхождении эпического образа армянской царицы Сатеник. Историко-филологических журнал, 2, 191-213 (на армянском языке).

**Далалян Т. С.** 2004. Эскиз сравнительного изучения «Сасунских безумцев» и осетинского «Нартского эпоса». Армянский эпос «Сасунские безумцы» и всемирное эпическое наследие, 1. Ереван, 82-87 (на армянском языке).

**Далалян Т. С.** 2004a. Об осетинском Вархаге и армянском Вахагне. Армянская народная культура XII. Ереван, 37-39 (на армянском языке).

**Далалян Т. С.** 2006. Фрагменты армяно-осетинских теонимических связей. Армянская народная культура XIII. Ереван, 44-54 (на армянском языке).

**ДС** Давид Сасунский (сводный вариант). М., 1939.

**Егиазарян А. К.** 1999. Поэтика эпоса «Сасунские безумцы». Ереван (на армянском языке).

**Дюмезиль Ж.** 1976. Осетинский эпос и мифология. М.

**Дюмезиль Ж.** 1990. Скифы и нарты. М.

И**ванов В. В., Топоров В. Н.** 1974. Исследования в области славянских древностей. М.

**Иоанн Мамиконян**. История Тарона (ред. А. Абраамян). Ереван 1941 (на древнеармянском языке).

**КФ** Кабардинский фольклор. М., Л. 1936.

**Лавров, Д. Я.** 1883. Заметки об Осетии и осетинах. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. III, раздел I. Тифлис.

**Миллер В. Ф.** 2008. Фольклор народов Северного Кавказа: тексты, исследования. М.

**Мовсес Хоренаци.** История Армении (пер. Г. Х. Саркисяна). Ереван 1990.

**НКЭ Нарты**: кабардинский эпос. М. 1951.

**Петросян А. Е.** 1997. Миф об Араме в контексте индоевропейской сравнительной мифологии и проблема происхождения армянского народа. Ереван (на армянском языке).

**Петросян А. Е.** 1997a. Древнейшие истоки армянского эпоса. Ереван (на армянском языке).

**Петросян А. Е.** 2002. Армянский эпос и мифология. Ереван 2002.

**Петросян А. Е.** 2004. Армянский Мхер, западный Митра и урартский Халди. Армянский эпос и всемирное эпическое наследие. Ереван.

**Петросян А. Е.** 2010. О ранних связях индоевропейских и семитских племен по данным сравнительной мифологии. Вестник древней истории, 3, 122-134.

**Петросян А. Е.** 2012. Соотношение армянских и северокавказских нартских эпосов. Армянский народный эпос и всемирное эпическое наследие, 3. Ереван, 8-51 (на армянском языке).

**Петросян А. Е.** 2014. Некоторые армяно-западнокавказские эпические параллели. Сборник статей посвященный 80-летию Ш. Х. Салакая. Сухум (в печати).

**Себеос.** История Армении (пер. С. Малхасяна). Ереван 1939.

**СБ** Сасунские безумцы. Т. 1, 1936, Т. 2, ч. 1-2, 1944,1952. Ереван (на армянском языке).

**СУ** Сасунские удальцы: армянский народный эпос: избранные варианты (пер. К. Мелик-Оганджаняна). Ереван 2004.

**Фавстос Бузанд.** История Армении (пер. М. А. Геворгяна). Ереван 1953.

**ЭЖ** Этнографический журнал, вып. 9. 1902 (на армянском языке).

**Dalalyan T.** 2006. On the Character and Name of Caucasian Satana (Satʻenik). Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies, 1.

**Dumézil G.** 1994. Le roman des jumeaux. Paris.

**Petrosyan A. Y.** 2002. The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic. Washington DC.

# НЕКОТОРЫЕ АРМЯНО-ЗАПАДНОКАВКАЗСКИЕ ЭПИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ

Общие элементы древнеармянского эпоса «Випасанк», известного из «Истории» Хоренаци, и кавказских нартских эпосов были замечены уже в XIX в. Первым было отмечено тождество имен армянской царицы Сатеник/Сатиник в «Випасанке» и северокавказской Сатаны/Сатаней, главной героини нартов. В дальнейшем были отмечены и другие параллели (Петросян 2012, с литературой), но самым очевидным остается эта. Внимание исследователей было обращено в основном к армяно-осетинским связям. Так и должно было быть, армяно-кавказские параллели более очевидны, безусловно, в осетинской традиции. Но есть и армяно-заподно кавказские интересные схождения.

В этой статье речь пойдет об абхазских и адыгских эпических героях, мотивах и именах круга Сатаней имеющих параллели в «Випасанке».

**Род героини.** В «Випасанке» Сатеник – аланская принцесса, которую похищает с другого берега реки Куры царь Арташес и женится на ней (в кавказских эпосах этому эпизоду «речного приключения» соответствует оплодотворение Сатаней или камня с другого берега реки). В некоторых абхазских вариантах Сатаней происходит от рода Hayxuz, который превосходил своей силой даже самих нартов (Инал-Ипа 1977: 29-31). Согласно абхазскому ученому Г. Гунба, имя Hayxuz должно

восходить к армянскому этнониму hay (личное сообщение, 1990). Примечательно, что в некоторых редких вариантах род Сатаней называется Ермыдж, ср. иноназвание армян армен (абхаз. a-yermanə, адыг. yermeLə). В других кавказских эпосах нет подобной генеалогии Сатаней. Такое обратное распределение происхождения героини свидетельствует о ранних контактах армян с абхазами (Петросян 2002: 181).

**Любовь героини**. Сатеник, жена царя Арташеса, была влюблена в «драконородного» или «драконида» Аргавана. Хоренаци (I, 30) цитирует песню бардов о том, что Сатеник пылала страстью к Аргавану: «Мечтая мечтала госпожа Сатеник...». Вторая строка текста загадочна, но смысл ее в том, что царица мечтала иметь любовную связь с Аргаваном. В условном переводе Г. Саркисяна:

Томилась царица Сатеник страстным желанием
По венечной траве и росткам побегов из подушки Аргавана.

В дальнейшем, дракониды якобы похищают сына Сатеник Артавазда и заменяют его демоном (Хоренаци II, 61). Судя по логике повествования, Аргаван должен был быть действительным отцом Артавазда, который, по сути, выступает таким же «драконородным» персонажем, как и сам Аргаван (о драконьей натуре Артавазда см. Абегян 1966: 147-148).

В абхазском эпосе Сатаней Гуаша страстно желала пастуха нартов, будущего отца Сасрыквы (ПНС 1988: 29).

А потому что встречи этой желала.
Даже во сне эта встреча снилась,
Тогда ее сердце сильнее билось.

Отец Сосруко/ Сасрыквы, кем бы он не был – пастух нартов, Нарджхоу и др. – выступает как персонаж имеющий хтонический, змеиний характер (Ардзинба 1985, 132-133, 143), т.е., соответствует дракониду Аргавану.

**Сын герини.** Царь Артавазд, знаменитый сын Сатеник, в конце «Випасанка» заключается в горе Масис (русск. Большой Арарат), откуда он стремится выйти – возродиться и погубить мир (в «Сасунских удальцах» он соответствует Младшему Мгеру, заключенному в Ванской скале, выход-возрождение которого, в отличие от Артавазда, связан с наступлением справедливости и плодородия). В кавказских эпосах Артавазд соответствует адыг. Сосруко, абхаз. Сасрыкве, осет. Сослану и др., знаменитым «нерожденным» сыновьям Сатаны/ Сатаней. В отличие от Артавазда, они не возрождаются из горы/ скалы, а рождаются из камня, оплодотворенного нартским пастухом или другим персонажом. В этом плане самый близкий двойник Артавазда – Сосруко. Он не умирает – его закапывают живьем в землю, откуда, как Артавазд, он пытается освободиться. Причем его пришествие, как и в случае Артавазда, приведет к сокрушению мира – земля прекратит плодоносить (Дюмезиль 1990: 84-90; КФ 1936: 30-33; НКЭ 1951: 137).

**Объект любви героини.** Аргаван – великий муж, предводитель рода мидян-драконидов, берущего начало от мидийского царя Аждахака (т.е. мифического Змея иранской мифологии – Ажи Дахака), владетель второго престола в Армении после царя, которого в конце убивает Артавазд.

Герой с практически тем же именем, в русском тексте – Аргуанэ, Аргун, иногда Аргунэ, Аргонеж, англ. Argwana, выступает в адыгских повествованиях в качестве великого и

сильнейшего мужа, нарта или противника нартов (Дьячков-Тарасов 1902; Гадагатль 1967: 273-278; Colarusso 2002: 34-43, 57. Об идентификации Аргавана и Аргваны см. Russell 2006).

В одном варианте, взяв на спину свою лошадь, Аргун/ Аргвана раньше других всадников-нартов доходит до деревни принцессы Сатана, похищает ее и жениться на ней. Здесь он является отцом Сосруко. В другом варианте он насилует Сатаней, в результате чего рождается один из великих нартов (Шебатенокуо). В дальнейшем его наказывают, убивают. Примечательно, что в данном рассказе фигурирует один армянин, который смог посчитать его бесчисленных свиней и сделать его союзником нартов[1].

Отец Сасрыквы во многих абхазских и абазинских повествованиях называется Арджхоу, Ерчхоу, Нарджоу или похожим именем (форма с начальным «н», видимо, было создано под влиянием названия нарт). Эти имена могут быть представлены, как и арм. Арджеван, как варианты Аргавана/ Аргваны с палатализованным «г», с неясным окончанием (об армянских формах Аргаван и Арджеван см. Ачарян 1944: 271, 301).

Согласно Т. Далаляну, память об Аргаване сохранилась в осетинском эпосе, в эпизоде, где во время пира был устроен заговор против Урызмага – мужа Сатаны. Этот эпизод сравнивается с рассказом «Випасанка» о заговоре против царя Арташеса,

[1] Подчеркивается, что Аргвана был свинопасом и имел многочисленных свиней. В контексте ближневосточной мифологии, Артавазд соответствует образу «погибающего», «умирающего и воскесающего» бога/ героя (арм. Мгер Младший, Ара Прекрасный, египетский Гор, шумерский Думмузи, аккадский Таммуз, фриг. Аттис, финик. Адонис и др.). Они погибают во время охоты на кабанов или их убивает кабан, посланный богом-отцом (Аттис, Адонис и др.). Сам Артавазд погибает во время охоты на кабанов и онагров (Хоренаци II, 61).

мужа Сатеник (Дюмезиль 1986: 54-55). Здесь Аргавану соответсвует Умар рода Алаговых. Имя героя осетинского эпоса может быть результатом переосмысления в духе «народной этимологии» армянского mar Argawan «мидянин Аргаван» (мар > Умар, Аргаван > Алагов, с регулярным переходом r > l, см. Далалян 2002: 210). Очевидно, что имена и образы западнокавказских Аргваны и Арджхоу более близки с армянским Аргаваном, чем его предполагаемый осетинский наследник Умар Алагов.

«Випасанк» – эпос эпохи Арташесидов – II-I вв. до н.э., а Арташес и Артавазд – имена исторических царей (кстати, Артавазд вошел и в осетинскую эпическую традицию как Art'awəz/ Art'awaz). Историчность Аргавана сомнительна (Хоренаци II, 51, считает его мифическим соответствием исторического князя Аргама), но все же он имеет древние корни в Армении. Судья по рассмотренным данным, можно говорить об армянском влиянии на абхазо-адыгскую эпическую традицию, что, конечно, не исключает и обратное влияние.

## ЛИТЕРАТУРА

**Абегян М. Х.** 1966: Труды. Т. 1, Ереван (на арм. языке. См. в русском переводе: История древнеармянской литературы. Ереван 1975).

**Ардзинба В. Г.** 1985: Нартский сюжет рождения героя из камня // Древняя Анатолия. М. С. 128-168.

**Ачарян Р. А.** 1944: Словарь армянских личных имен (на арм. языке). Т. 1. Ереван.

**Гадагатль А. М.** 1967: Героический эпос нарты и его генезис. Майкоп.

**Далалян Т. С.** 2002: О происхождении образа эпической царицы Армении Сатеник // Историко-филологический журнал, 2. С. 191-213 (на арм. языке).

**Дьячков-Тарасов Н.** 1902: Абадзехи (историко-этнографический очерк). Записки кавказского отдела русского географического общества. Кн. 22. Вып. 4. http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/XIX/1840-1860/Djachkov_Tarasov_N/text4.htm.

**Дюмезиль Ж.** 1986: Осетинский эпос и мифология. М.

**Дюмезиль Ж.** 1990: Скифы и нарты. М.

**Инал-Ипа Ш. Д.** 1977: Памятники абхазского фольклора. Сухуми.

**КФ** 1936: Кабардинский фольклор. М.-Л.

**НКЭ** 1951: Нарты: кабардинский эпос. М.

**Петросян А. Е.** 2002: Армянский эпос и мифология. Ереван. armscoop.com/wp-content/uploads/2011/06/onoRusVerjVerj.pdf.

**Петросян А. Е.** 2012: Соотношение армянского и северокавказских эпосов // Армянский народный эпос и всемирное эпическое наследие. Ереван. С. 8-51 (на арм. языке).

**ПНС** 1988: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. Сухуми.

**Хоренаци 1990:** История Армении (Пер. Г. Х. Саркисяна). Ереван. www.vehi.net/istoriya/armenia/khorenaci/.

**Colarusso, J.** 2002: Nart Sagas From the Caucasus. Princeton and Oxford.

**Russell, J.** 2006: Argawan: the Indo-European Memory of the Caucasus // Journal of Armenian Studies. Vol. VIII, 2. P. 110-147.

# ИСТОРИЯ И ЭПОС: ЭПОСЫ АРМЕНИИ КАК ОТРАЖЕНИЯ ЭПОХ ИСТОРИИ СТРАНЫ

Армянский эпический фольклор состоит из нескольких больших, полноценных эпосов и многих малых произведений[1]. В настоящей статье речь пойдет о следующих из них: 1) Этногонические легенды, или «этногонический миф», засвидетельствованные в книге «отца армянской истории» Мовсеса Хоренаци и кратком изложении истории происхождения армян у историка VII века Себеоса (несмотря на название «миф» это произведение – типичный героический эпос,

[1] О систематизации армянского эпического фольклора см. Абегян М.Х. Труды (на арм. яз.). Ереван: Издательство Академии Наук, 1966 (русский частичный перевод – Абегян М.Х. История древнеармянской литературы. Ереван: Издательство Академии Наук 1948); Petrosyan A. Y. The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic. Journal of Indo-European Studies Monograph № 42. Washington DC. Institute for the Study of Man, 2002; Петросян А. Е. Армянский эпос и мифология. Ереван. 2002. Авторское издание. Русские переводы текстов в см. в книгах указанных раннесредневековых авторов; их связное содержание: Арутюнян С. Б. Мифы и легенды древней Армении. Ереван: Аревик 2007 («Этногонический миф», «Персидская война», «Таронская война»). Сводный текст «Сасунских безумцев»: Давид Сасунский (под ред. Орбели И. А.): Армгиз; его девять отборных вариантов: Мелик-Оганджанян. К. Сасунские удальцы. Армянский народный эпос. Избранные варианты с параллельным русским переводом. Ереван: Эдит принт, 2010. Русского перевода армянского «Кёрогли» и гайдукских песен нет.

притом, можно сказать, наиболее «исконный» из них)[2]; 2) «Випасанк» (от vipasan ‘сказитель’) – цикл эпических рассказов эпохи Ервандидской и Арташесидской Армении, записанные Хоренаци; 3) «Персидская война» – эпические рассказы эпохи последнего периода Аршакидской Армении записанные в книгах Агатангелоса, Павстоса Бузанда, Хоренаци, Себеоса и Иоанна Мамиконяна; 4) «Таронская война» – эпическая история провинции Тарон, составляющая значительную часть книги Иоанна Мамиконяна «История Тарона»; 5) «Сасунские безумцы» («Сасна Црер», иногда по имени главного героя называют «Давид Сасунский») – великий национальный эпос армян, записанный впервые в XIX веке, но известный по косвенным источникам с XII века; 6) «Кёрогли», тюркский эпос эпохи владычества тюркских племен, который вошел в традицию армян и некоторых других народов (грузины, курды, таджики); 7) гайдукские песни о героях борющихся против османского ига; 8) эпические произведения о советских вождях.

Можно сказать, что этими произведениями народ «эпическим кодом» зафиксировал всю историю страны. Этногонические легенды начинаются эпохой вавилонской башни (т.е., от начала зарождения народов) и заканчиваются поражением армян от ассирийской царицы Шамирам (греч. Семирамида, конец IX века до н.э.), которая в армянской традиции олицетворяет государство Урарту (ей приписываются построение значительных сооружений эпохи Урарту, в том

[2] «... Героический эпос формируется в процессе этнической консолидации, развивается и распространяется в ходе этногенеза и расселения племен; поэтому он менее проницаем для международных влияний», см. Мелетинский Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М. Наука, 1986. С. 62.

числе его столицы – города Вана и возведение клинописных надписей), а весь урартский период – IX-VII вв. до н.э. считается временем ассирийской гегемонии. «Випасанк» – эпос послеурартской эпохи – его первый значительный герой Тигран Ервандян датируется VI, а последние – Арташес и Артавазд – II-I вв. до н.э. «Персидская война» повествует о событиях конца эпохи Аршакидов (I-V вв. н.э.), а «Таронская война» – о войнах владетелей провинции Тарон в послеаршакидский период. «Сасунские безумцы» – эпос эпохи арабского господства и последующего периода (VII-XIII вв.). Многие (но не все) герои этих эпосов, кроме этногонических легенд и «Сасунских безумцев» – исторические личности, цари и царицы Армении, великие князья, полководцы армянского войска (например, Тигран, Арташес, Артавазд, Тиран, Аршак – цари древней и раннесредневековой Армении). Несмотря на очевидную историзацию, особенно в образах противников героев, явно слышны отголоски древних мифов или прошлых эпох (противник Гайка Бел – это вавилонский верховный бог Бел-Мардук; противник Арама Баршам – сирийский бог Баалшамин[3]; противник Тиграна Ервандяна мидийский царь Аждахак – историзованный образ иранского мифического дракона Ажи-дахака; во многих версиях «Сасунских безумцов» отец/отчим первого поколения героев – ассирийский царь Синахериб).

В сюжетах этих произведений немного общего (они часто отражают действительность разных исторических эпох). Но сравнение открывает единую схему, типичную для всех них, которая может быть упрощена как последовательность характерных образов.

[3] См. например Petrosyan A. Y. Forefather Hayk in the Light of Comparative Mythology // Journal of Indo-European Studies. 2009. Vol. 37, № 1/2. С. 160.

1) Эпическая версия бога или его символ;

2) Божественные близнецы, первый из которых может быть идентифицирован как эпический образ бога грозы;

3) «умирающий (и воскресающий)» образ.

В индоевропейском контексте эта схема может рассматриваться как суперпозиция двух мифов: 1) миф о божественных близнецах, сыновьях бога неба; 2) миф о боге грозы и его «наказанном/погибающем» сыне. В мифологической реконструкции, первоначальная схема представляется как более простая генеалогическая линия:

1) бог неба;

2) его сыновья близнецы, один из которых – бог грозы, змееборец;

3) сын бога грозы, «погибающий» бог[4].

Очевидно, эта эпическая схема восходит к божественной парадигме (теогонии). Она была использована для кодирования и моделирования исторических эпох Армении посредством мифологических архетипических образов. Следует заметить, что в армянской традиции, как и в некоторых других, эпический вариант бога грозы выступает как близнечный образ (яркий пример – Санасар, первый владелец «меча-молнии» - основного оружия сасунских богатырей[5]. В эпических генеалогиях эта

---

[4] Об этих индоевропейских мифах см., например, Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Тбилиси: Издательство Тбилисского университета, 1984. С. 777; Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. М., Наука, passim.

[5] О Санасаре, как об эпическом образе бога грозы см. Абегян М.Х. Труды. С. 414-418; о Ерванде: Арутюнян С.Б. Армянская мифология (на арм. яз.). Бейрут: В. Сетян, 2000. С. 103 слл. Кстати, близнечными образами являются также самый близкий к Санасару в индоевропейских

схема часто усложнена встречаются линии с двумя поколениями близнецов, появляется герой – второе воплощение бога грозы, которого следует «умирающий и воскресающий» образ.

Основатель рода, отец близнецов, который в индоевропейской реконструкции представляется богом неба (солнца) *dyeus $ph_2ter$-, в эпических генеалогиях может быть заменен своим символом (в «Випасанке» - бык, в одном варианте «Сасунских безумцев», видимо, конь[6]). Он, между прочим, иногда не играет никакой роли - линия фактически начинается с близнецов. Образ более значимого брата, эпической версии бога грозы (ср. Санасар), дублируется предпоследним членом линии, основным героем (ср. Давит), и таким образом, первичная схема повторяется.

Линия заканчивается смертью (с надеждой на воскресение) последнего героя, после которой завершается эпоха (происходят бедствия, меняется династия, Армения теряет независимость и т.д.) и новая эра начинается с новой версией той же самой схемы.

Родословная первых этногонических патриархов может быть представлена как последовательность двух подобных линий героев, так как здесь можно увидеть следы двух поколений близнецов (герои со сходными именами – Араманеак и Арамайис, hАрма и Арам возводимы к первоначальным близнецам). Впрочем, эти две линии могут быть упрощены как:

---

традициях древнеиндийский бог грозы Индра, брат Агни, а в ближневосточном регионе – шумерский Ишкур, брат Энки (см. Петросян А.Е. Армянский эпос и мифология. С. 17-18, 23-30; Петросян А. Е. Армяно-индийские эпические параллели // Армянский эпос и мировое эпическое наследие. Ереван: Ван Арян 2007. С. 38-46.

[6] Арутюнян С.Б. Армянская мифология. С. 349-350.

1) Гайк (hАйк)– эпоним-первопредок, который убил вавилонского тирана Бела и основал Армению; 2) Араманяк и Арамайис, второй из которых строит Армавир, первую столицу Армении; [...] 3) Арам, главный герой, воитель; 4) Ара Прекрасный, который погиб в битве, но верили, что был воскрешен мифическими собакоподобными существами - аралезами. Можно сказать, что это эпическая версия древнейшей армянской теогонии, где некоторые герои сохранили божественные характеристики (именем Гайка называется созвездие Орион, Ара – название звезды/планеты).

Генеалогия ранних армянских царей в «Випасанке» может быть представлена как последовательность двух взаимосвязанных линий. Первая: 1) hАйкак, чье имя – уменьшительная форма Гайка (примечательно, что согласно Хоренаци [I,19], тезка этого царя восстал против месопотамского царя Белокоса, потомка Бела, ср. миф о Гайке и Беле); 2) Ерванд I (его имя совпадает с именем близнечного образа второй линии); 3) Тигран, великий герой эпоса; 5) Вахагн, древнеармянский бог, который здесь фигурирует как сын Тиграна. Вторая: 1) женщина царского рода и бык, символ бога; 2) Царь Ерванд II (основоположник царского города Ервандашат) и его брат верховный жрец Ерваз[7]; 3) Арташес, великий царь; 5) Артавазд, который был закован в пещере горы Масис-Арарат и пытается выйти оттуда.

В «Таронской войне» братья Гисанэ и Деметр, предки таронских эпонимов, очевидные эпические версии божественных близнецов. Они основывают город Вишап ‘Дракон’ в провинции Тарон (современный Мушский район в Турции), центре культа

[7] О близнечном характере Ерванда и Ерваза см. Арутюнян С.Б. Армянская мифология. С. 103 слл.

бога драконоборца Вахагна. Гисанэ сам идентифицицируется с богом-покровителем этого района – Вахагном и его христианизированной версией святым Карапетом (Иоанн Предтеча). Примечательно, что последний почитался совместно со святым Афиногеном и представлялся как «муж, гремящий в облаках» т.е. он тоже может рассматриваться как близнечный образ, притом, подобно другим «старшим» близнецам армянской традиции, восходящим к образу бога грозы[8].

В «Сасунских безумцах» генеалогическая линия представлена следующим образом: 1) Цовинар, богиня грозы, чье имя означает «молния, зарница»; 2) Санасар (образ бога грозы) и Багдасар, основатели города Сасуна; 3) Старший Мгер; 4) Давид, основной герой эпоса, второе воплощение бога грозы; 5) Младший Мгер, второе воплощение своего деда Старшего Мгера, «умирающий и воскресающий» образ, который заходит в скалу и выйдет оттуда когда мир станет изобильным и справедливым. Но это так в сводном (стандартном) тексте: среди зарегистрированных вариантов эпоса есть версии с двумя поколениями близнецов, одним Мгером, без Давида или двумя Давидами, и т.д.

В этих эпосах божественное и человеческое объединены в разных пропорциях – чем архаичнее эпос, тем больше божественного. В этногонических легендах Гайк, Арам и Ара – имена или эпитеты древнейших богов. Вахагн, сын Тиграна – дохристианский армянский бог (< парф. *Varhragna, ср. авест. Vərəθraγna); в «Сасунских удальцах» Мгер (Mher) – вариант имени дохристианского бога Mihr'a (среднеиранская форма теонима Митра).

[8] Арутюнян С.Б. Армянская мифология. С. 124 сл.

Следы этой схемы могут быть найдены также в легендарных генеалогиях царских и видных княжеских родов (так называемая династическая сага), где основоположниками рода часто выступают близнецы или братья с созвучными именами. В легендарных генеалогиях роды Арцруни и Гнуни берут начало от Санасара и его брата; Багратуни – от братьев Багама и Багарата, потомков Гайка; армянские Аршакиды – от Валаршака (мифическая личность), брата царя Парфии Аршака; Мамиконяны – от братьев Мамика и Конака, сыновей китайского царя.

Теперь о более поздних произведениях. В «Кёрогли» (‘Сын слепого’, историческая личность рубежа XVI—XVII веков, один из предводителей восстания джалалиев) нет последовательности героев разных поколений. Это тюркский эпос, но многие его действия происходят на территории историческoй Армении и он вобрал в себя некоторые мотивы армянских эпосов. Сюжет «сына слепого» восходит к «Персидской войне», согласно которой царь Тиран, отец царя Аршака, был ослеплен Вараз-Шапухом (Павстос III, 20-21). «Кёрогли» включает ключевые элементы легенды Аршака – ослепление отца из-за недоразумения, связанного с конем, и месть героя[9]. Есть много соответствий между «Кёрогли» и «Сасунскими безумцами» – например, меч Кёрогли был сделан из молнии (ср. «меч-молнию» сасунских героев); его волшебный конь, как и конь сасунских героев, имел морское происхождение; друзья-разбойники Кёрогли называются ‘безумцами’ и т.д). В некоторых вариантах в конце своей жизни Кёрогли входит в пещеру, ср. кончины

[9] Мелик-Оганджанян. К. А. 1947. Сказание о Тиране и Трдате по Павстосу Бузанду (на арм. яз.) // Известия Академии Наук Арм. ССР. № 7. С. 59-77.

Младшего Мгера и Артавазда. Да и царь Аршак был закован и брошен в «Замок Забвения», где он и кончил жизнь. Таким образом, Кёрогли, можно сказать, продолжает эпическую традицию Армении[10].

И не удивительно, что если у персидских армян и их потомков в Армении Кёрогли фигурирует как тюркский герой, то в южных регионах Турецкой Армении он представлялся армянином, которого зовут не Ровшан, а Аршам, из деревни Анкштан Ванского района (как у персов Кёрогли стал персом, у курдов – курдом, у османцев – османцем). Эти варианты насыщены армянским фольклором и бытом и настолько удалены от тюркских, что представляют собой новый армянский героический эпос, напоминающий «Сасунских безумцев»[11].

В песнях гайдуков также нет последовательности разных поколений[12]. Гайдуки назывались мусульманским-арабским термином фидайи (также фида, феда, федаин) «жертва» – они клялись умереть за родину. В народных песнях день гибели фидайи называется праздником, пасхой – праздником воскресения Христа, он должен воскреснуть и «добиться небесной славы». Призыв воскресения из могилы – один из наиболее частых мотивов песен. Их постоянный эпитет – «лев» и клятва

---

[10] Об армянских версиях и связях «Кёрогли» см. Кёр-огли: народный эпос. Ереван: Издательство Армфана, 1941; Атаян Р. А. Кёрогли (на арм. яз.) // Армянская Советская энциклопедия. Т. 12. С. 465; Петросян А.Е. Армянский эпос и мифология. с. 169-170; Рамазян С. Кёрогли (на арм. яз.) // Иран-намэ 1998. № 1-2-3. С. 72-85.

[11] Х. С. Самвелян. Предисловие (на арм. яз.) // Кёр-огли: народный эпос. С. 18-20.

[12] Гайдукские песни см. Газиян А. С. Армянские народные военные и солдатские песни (на арм. яз.). Ереван: Издательство Академии Наук, 1989. С. 100-175.

не жениться напоминают Мгеров эпоса (ср. образы старшего – Льва Мгера и Младшего – бездетного Мгера). Трагическая война за освобождение Западной Армении была роковым образом сосредоточена в Сасуне и сопредельных землях, и о великом гайдуке Андранике рассказывали истории подобные эпизодам «Сасунских безумцев». Значит, гайдукские песни продолжает традицию последнего героя эпоса – умирающего и воскресающего образа[13].

В первые десятилетия в Советской Армении народными певцами, простыми людьми и профессиональными поэтами были созданы многочисленные эпические произведения – песни, стихи и поэмы о советских вождях, особенно Ленине и Сталине[14]. Эти народные и/или псевдонародные произведения в науке той эпохи считались «пятой ветвью», т.е. продолжением «Сасунских безумцев». В них Ленин и Сталин часто фигурируют как близнецы-основоположники. Но была и аллюзия на генеалогическую линию великих вождей – Маркс-Энгельс (близнецы-основоположники), Ленин, главный герой, который убивает дракона – царя, и Сталин, последний герой. Советский

---

[13] Петросян А. Е. Образ фидайи в армянском фольклоре (на арм. яз.) // Традиционное и современное в армянской культуре. Армянская народная культура XV. Ереван: Издательство Академии Наук. 2010. С. 447-453.

[14] Об этом см. например Меликян О. М. Ленин и Сталин в армянском фольклоре (на арм. яз.). Ереван: Армгиз; Мурадян М. Образы Ленина и Сталина в советских армянских музыкальных произведениях (на арм. яз.) // Известия Академии Наук Арм. ССР (Общественные науки), 1949. № 10. С. 111-128; Петросян А. Е. Отражение одной мифологической схемы в общественном сознании (на арм. яз.) // Республиканская научная сессия «Результаты этнологических и фольклористических полевых работ 1984-1985 гг.». Тезисы докладов. Ереван: Издательство Академии Наук, 1990. С. 47-50.

геральдический ряд профилей Маркс-Энгельс-Ленин-Сталин (где старшинство в линии определялось по пышности бороды) и похороны советских вождей в мавзолее усиливали эти ассоциации (Ленин и Сталин могут считаться «спящими героями» типа Младшего Мгера, а вынос тела Сталина из мавзолея сопоставим с его периодическими выходами из скалы)[15]. Но разоблачение культа личности и равитие советской действительности не дали оформиться этому последнему «эпосу». Эпоха Хрущева был концом советской эпики – стал актуальным другой жанр фольклора – анекдот.

В индоевропейских традициях лучшей параллелью к армянским генеалогиям этногонического мифа и сасунского эпоса, сравнительно лучше сохраненным исконным армянским версиям схемы, является ряд первых легендарных римских царей (в интерпретации Ж. Дюмезиля). 1) бог Марс (ср. Гайк, божественный образ); 2) близнецы Рем и Ромул, основоположники Рима (ср. Араманяк и Арамайис, основоположник Армавира; Санасар и Багдасар, основоположники Сасуна); 3) Нума, «митраический» царь (ср. Старший Мгер, чье имя восходит к имени Митры); 4) Тулл, царь-воин (ср. Арам и Давит); 5) Анк, потомок «митраического» Нумы, представитель «третьей функции»

---

[15] О Младшем Мгере и Ленине, как о «спящих героях» см. Спящие короли // http://ru.wikipedia.org/wiki/Король _ под _ горой. Вообще, советская официальная идеология имела весьма архаические черты, сопоставимые с древними мифами с реконструкциями. Например, обычные эпитеты Сталина – «солнце» и «отец», напоминают имя индоевропейского солнечного бога неба - *dyeus $ph_2ter$- (‘светлое небо-отец’), а другой постоянный эпитет – «товарищ» совпадает с индийским осмыслением имени бога Митры (‘друг, товарищ’), который в Иране стал солнечным богом, см. Петросян А. Е. Отражение одной мифологической схемы в общественном сознании.

(какими считаются также и образы последних героев ряда – Ара и Младшего Мгера)[16].

В «Випасанке» Тигран Ервандян (‘сын Ерванда’), победитель Аждахака, отождествлен с иранским мифическим героем Траетаоной-Фаридуном, победителем Змея Ажи Дахака-Заххака. Фаридун был сыном мужа прозванного Пур-тура или Пур-гау ‘Сын быка’[17], т.е. Ерванд I соответствует сыну быка (в то время как о Ерванде II рассказывается что он был таковым). Траетаона-Фаридун Ажи Дахаку-Заххака приковывает к горе Демавенд, а Тигран поселяет потомков Аждахака на горе Масис-Арарат. Сюжеты второй части «Випасанка» о царях Ерванде II, Арташесе и Артавазде напоминают рассказы Фирдоуси о царях Лухраспе, Гуштаспе и его сыне Исфандияре. Как Ерванд и Ерваз, Лухрасп и Гуштасп представляют божественных близнецов[18] (притом древнее имя Лухраспа – Арватаспа «Быстроконный», этимологически соответствует арм. Ерванду «Быстрый»)[19], а сын Гуштаспа Исфандияр, великий

---

[16] О первых римских легендарных царях см. Dumézil G. 1974. Mythe et épopée. T. I. L’idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens (2e éd.). Paris, Gallimard. C. 271-284; о «функциональной» характеристике армянских образов см. Ahyan, S. 1982. Les débuts de l’histoire d’Arménie et les trois fonctions indo-européennes // *Revue de l’histoire des religions* CIC-3. C. 251-271; о специфических соответствиях в сюжетах римских и сасунских близнецов: Dumézil, G. 1994. Le roman des jumeaux. Paris: Gallimard. C. 133 seq.

[17] Рак И.В. Зороастрийская мифология. Мифы древнего и раннесредневекового Ирана. СПб., М.: Журнал Нева – Летний сад, 1998. С. 187, 496.

[18] О близнечном характере этих героев см. Wikander S. Sur le fonds commun indo-iranien des épopées de la Perse et de l’Inde // La nouvelle Clio: Revue mensuelle de la découverte historique 1949. № 1-2. C. 317 сл.

[19] Об Арватаспе см. Рак И. В. Зороастрийская мифология. С. 246, 447; об этимологии Ерванда: Ачарян Е. А. Словарь армянских

герой, подобно Артавазду, был закован в крепости к столбам. Можно сказать, что «Випасанк» является разительным примером смешивания исторических событий Армении с армянскими и заимствованными иранскими мифами.

Осетинский нартский эпос и «Випасанк» связаны единой героиней – осетинская Сата́на соответствует армянской Сатеник, которая фигурирует как сестра аланского царя. В осетинском нартском эпосе родословная героев представлена следующим образом: 1) Уархаг ‘Волк’, отец близнецов (согласно В. И. Абаеву; ср. римскую волчицу вскормившую близнецов Рема и Ромула)[20]; 2) два поколения близнецов – Ахсар и Ахсартаг, Урызмаг и Хамиц ; 3) Урызмаг, более достойный близнец, великий герой, который, как муж Сатаны, соответствует арм. Арташесу, мужу Сатеник; 4) Сослан-Созрыко, рожденный из камня, осетинское соответствие Артавазда, в «Сасунских удальцах» соответствующий Младшему Мгеру. Сосруко, адыгский двойник Сослана, закопан в земле и каждую весну стремиться вырваться оттуда как Артавазд (притом его возвращение на землю, как и в случае Артавазда, приведет к ее гибели)[21].

Упомянутая генеалогия «Шахнаме» была рассмотрена как одна из индоевропейских версий месопотамской «темы царствования на небе», известной в аккадской, хурритской,

личных имен (на арм. яз.). т. 2. Ереван: Издательство государственного университета, 1944. S.v..

[20] О соответствии римских и осетинских героев см. Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы. М.: Наука, 1965. С. 86-92.

[21] Подробно об армяно-осетинских и кавказских связях см. Петросян А. Е. Отношение армянского и северокавказских эпосов (на арм. яз.) // Армянский народный эпос и всемирное эпическое наследие. Ереван: Эдит принт, 2012. С. 8-51.

финикийской и греческой традициях[22]. Согласно этой теме, существующему поколению богов предшествовали два или три поколения сверхествественных существ, притом каждое последующее поколение имело своего царя, который узурпровал (или хотя бы присвоил) власть своего предшественника. В некоторых версиях один из царей кастрирует своего предшественника (ср. мифы о Кумарби и Ану, Кроне и Уране). Есть образ некоего чудовища (Улликумми, Тифон), которого побеждает последний небесный правитель (Тешшуб, Зевс) перед тем как утвердить свою полную и бесконечную власть.

Санасар побеждает своего отца или отчима, багдадского халифа, его сын Старший Мгер убивает черного быка (предполагаемый символ Санасара), а Давита побеждает его сын, Младший Мгер. Эти данные, кажется, указывают, что армянский эпос также сохранил схему «темы царствования на небе». Чудовищами в «Випасанке» являются драконы Аждахак и его потомок Аргаван, в «Сасунских безумцах» – это дракон, которого убивают Санасар и Багдасар и Мсра Мелик, которого убивает Давид[23]. Мотив кастрации также, кажется, сохранен в армянской традиции (согласно проклятию Давита его сын Младший Мгер стал бездетным – архангел Гавриил вытянул мужскую «жилу» из его спины). Добавим, что версии этой

[22] Об этой теме см. Littleton, S. C. The ‘Kingship in Heaven Theme’ // Myth and Law among the Indo-Europeans. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1970. C. 83-122; Littleton, S. C. Is the ‘Kingship in Heaven’ Theme Indo-European? // Indo-European and Indo-Europeans. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1970. C. 383-404.

[23] О змеином происхождении противников сасунских героев см. Арутюнян С. Б. Драконоборчество в «Сасунских безумцах» (на арм. яз.) // Вестник Академии Наук Арм. ССР (общественные науки). 1981, № 11. С. 65-85.

мифологической темы локализованы в исторической Армении или сопредельных краях (Месопотамия, Сирия, Киликия, юг Армянского Нагорья, север Ирана).

Таким образом, в армянских эпосах комбинируются индоевропейские и древнеближневосточные схемы. Разными эпическими произведениями кодировались эпохи истории Армении, притом все построены по единой генеаологической схеме последовательности героев.

# БОЛГАРСКАЯ СЧИТАЛКА В АРМЕНИИ*

Самая популярная считалка армянских детей, Ала-бала-ница, имеет болгарское происхождение. В статье рассматриваются армянские варианты текста, вопросы времени и путей ее привнесения в Армению, сходные восточноевропейские считалки, происхождение выражения ала-бала и его проявления в других традициях[1].

В современном мире считалка чуть ли единственный детский живой фольклорный жанр. Она создается и распространяется детьми, устным путем, и мало интересует взрослых, для которых в ней нет никакого смысла и ничего полезного. И, видимо, поэтому считалка выжила и дошла до нас[2].

В первом приближении считалки можно разделить на две группы: а) содержащие непонятные, бессмысленные слова – «заумные» и б) не содержащие таких слов[3]. Заумь – разновидность

---

* Напечатана в журнале Годишник на Асоциация «Онгъл». Том 12. Етнология на общуването. София, 2013, с. 311-328.

1 Выражаю свою благодарность всем ученым, информантам и друзьям, которые помогли мне в написании этой статьи, в частности – Антоанете Ангеловой, Эожени Сакыз, Константину Рангочеву, Григору Григирову (Болгария), Никосу Чаусидису (Македония), Андрею Топоркову (Россия), Грачу Мартиросяну (Голландия), Марго Мурадян, Сиран Саргсян, Мариетте Саакян, Арменуи Степанян, Тамаре Айрапетян, Армену Саргсяну, Саргису Арутюняну и Арцви Бахчиняну (Армения).

2 Троицкая б/д.

3 См. например Bolton 1888, 23. Интересно, что в этой ранней книге Болтона уже представлен ряд армянских, армяно-турецких

ритуальной речи, бессмысленный набор непонятных слов, обычно ритмически организованных и зарифмованных, которая используется в сакральных и магических ситуациях. Среди детей особенно любимы именно «заумные» считалки, где заумь часто имитирует иноязычную речь[4].

Считалка Ала-бала-ница в болгарском оригинале кроме заумного начала состоит из понятных слов, а для армянских детей она была в основном заумной. Но знание родственного русского языка и одно понятное выражение (турецкого происхождения) делала ее более понятной, чем обычные заумные тексты.

Развитие советской фольклористики в значительной мере было обусловлено идеалогией и стереотипами. Советский фольклорист был не столько исследователем, сколько хранителем культурного наследия. Исходя из педагогических, эстетических и идеологических критериев, он мог игнорировать многие произведения, жанры и даже области фольклора (черный юмор, армейский фольклор, детские «садистские стишки», анекдоты, ругательства и т.д. – А.П.)[5]. В Армении к общесоветскому стереотипу прибавлялся еще один – фактор сохранения культуры малочисленного, угнетенного в составе империй в течении долгой истории народа. Было принято записывать, изучать и оценивать «традиционные» примеры, особенно с «этническими корнями». И получилось так, что в

---

(из Османской империи) и болгарских считалок (с. 12-15, 64-66). Конечно, в специальной литературе пользуются и другими, более сложными классификациями, см. например Мельников 1987, 132-136, а для армянских считалок – Григорян 2002, 97-102.

[4] Левкиевская 1999, 279-280. О детских заумных текстах в русской науке см. Виноградов 1930, Мерлин 1978, Орел 1977, Топорков 1998.

[5] Белоусов и др. 217.

работах, посвященных армянскому детскому фольклору, даже не упоминается Ала-бала-ница, самая известная и распространенная считалка среди детей Армении (как и ряд других современных считалок)[6].

## Армянская Ала-бала-ница

Вот самый распространенный армянский вариант считалки:

Ала-бала-ница,
Ду(р)с кабаница,
hЭй гиди Ванчо,
Наш капитанчо,
Паланчо.

Имеются частые варианты – например, капаница вместо кабаницы, Банчо, Панчо, Манчо, вместо Ванчо, рас капитанчо вместо наш капитанчо, четвертой строчки может не быть, баланчо вместо паланчо и т.д. Фольклорист Армен Саргсян записал многие десятки вариантов практически со всех уголков Армении. Она известна и в Карабахе и у грузинских армян (Джавахк, Тбилиси). Считалка имеет ряд продолжений, например:

Чо-чо-чо,
Паланчо.

Или:

Молокани попончо,
Паланчон эл ми бан чи,
Гна Ванойин канчи.

[6] См. особенно Григорян 1970; 2002.

«Попончо молокана,
Паланчо не такая уж штука,
Иди зови Вано».

Первой строчки этого дополнения может не быть, вместо имени Вано может упоминаться мать, отец, или другое имя. После этого иногда следуют другие продолжения.

Попрубуем понять, как эта считалка могла быть осмыслена в армянской действительности, исходя из реалий Армении. В контексте жанра ала и бала представляют первые буквы алфавита – а и б, что весьма распространено в считалках разных народов[7]. Вообще, ключевым элементом заумных считалок являются парные или «двучастные» слова, ср. например начальные слова армянских считалок актан-мактан, атате-батате и т.п. Наиболее расспространенная модель, по которой строятся парные слова имеет такой вид: I – mI, где I идентифицирующая, а m – дифференцирующая (маркирующая) часть. Маркирующим элементом чаще всего бывает губной согласный (м, б, п)[8]. К приведенным армянским началам можно прибавить многочисленные примеры парных слов считалок на других языках – онче-бонче (болгар.), аты-баты (рус.), ene-mene (нем.), eeny-meeny (англ.), alem-belem (турецк.), hakara-bakara (араб.) и т.д[9]. Таким образом, ала-бала, независимо от происхождения, по структуре соответствует с самой распространней моделью двучастного элемента начал заумных считалок.

---

[7] Многочисленные примеры армянских «алфавитных» считалок см. Григорян 1970, 218-220:

[8] Мерлин 1978, 33; более подробно: Мерлин 1980.

[9] Многочисленные армянские примеры см. Григорян 1970, 187-220; иноязычные примеры: Bolton 1888, 45-46.

Выражения ala-bala в армянском не существует. А окончание -ница предполагает славянское происхождение. Есть армянские считалки с похожими началами: alnis-balnis[10], alis-palis[11], al-al, al-p‘ala[12], которые, все же отличаются от Ала-бала-ницы[13]. В армянских диалектах известны пожожие слова и выражения: al-bal «красный-зеленый, разноцветный»[14], alabu-la «разноцветный», «странный, сомнительный»[15], balak‘ «разноцветный, черно-красный или черно-белый»[16], alak‘-balak‘ «разноцветный, полосатый» (в книге классика армянской литературы Раффи «Искры»)[17]. У северных соседей армян – в грузинском alabala имеет значения 1) «кто не перестает ходить, шагает большими шагами» и 2) «переполох»[18]. Все эти слова тюркского происхождения. Общетюркский корень ala «разноцветный, пестрый» формирует многочисленные рифмующие композиты со вторым элементом на b-, возможно, связанным

---

[10] Ачарян 1913, 52a.

[11] Григорян 1970, 201.

[12] ДСАЯ 1, 11.

[13] Согласно лингвисту Грачу Мартиросяну, Ала-бала-ница могла восходить к началу традиционной считалки из Западной Армении – алнис-балнис (> алниц-балниц > ала-бала-ница, письмо от 10 февраля 2013 г.). Это развитие вполне возможно теоретически, но все же Ала-бала-ница – заимствование из болгарского. А алнис-балнис, алис-палис, ал пала возможно, являются вариациями общего прототипа с болг. ала-бала.

[14] Агаян 1976, 9:

[15] ДСАЯ 1, 11.

[16] Ачарян 1913, 165, Малхасян I, 1944, 316:

[17] http://www.eanc.net/EANC/library/Fiction%5COriginal%5CRaffi%5CKaycer_I.htm?page=16&interface_language=en.

[18] Amirejibi et al. 2006, 39.

с bulga «смешивать, приводить в беспорядок». В разных тюркских языках эти композиты – alabula, alan bulan, alaq bulaq, alay balay, alay bolay имеют значение «разноцветный, пестрый», «шум, переполох», «бессмыслица, вздор» (от одной таких форм происходит и англ. hullabaloo «шум, гам, гвалт»)[19]. Так, в османском турецком известны формы allaq bullaq, alakbulak, allaq mallaq «беспорядок, переполох». Но мне не известна турецкая считалка, содержащая элемент ала-бала.

Вторая строка – дурс кабаница/капаница в армянском не имеет смысла, несмотря что есть арм. durs «вне, за», «вон!». В некотерых вариантах первое слово имеет вид dus (вариант произношения durs) или duz (диалект. «прямо»), что не прибавляет смысла и намекает на «народную этимологию». Окончания -ница, -ица не свойственны армянскому, а в славянских языках это распространенные суффиксы/ окончания (ср. русск. чернильница, кириллица и т.д.). Кабаница, для человека знакомого с русским языком, может представиться как искусственное (заумное) производное слова кабан.

Hey gidi, несмотря на то, что у нас обычное выражение, пишется hey giti и осмысляется по-армянски как «эй знает», в действительности является турецким ностальгическим восклицанием, заимствованым в армянском[20] (в значении «где ты теперь?»). Кроме того, gidi – это анаграмма следующих букв алфавита – г и д. Имя Ванчо может быть связано с созвучными именами – ср. Ваник, от уменьшительного варианта имени Ованес (Ованик > Ваник)[21], ср. еще грузинский и русский уменьши-

---

[19] Sinor 1993.

[20] Ачарян 1902, 203, ср. gidi «сводник», «мужчина у которого неверная жена», но и «проказник» (слово вошло и в некоторые армянские диалекты). Выражение hay/hey gidi вполне невинно и обычно в турецком.

[21] Ачарян 1962, 37.

тельные варианты того же библейского имени – Вано и Ваня, известные среди армян. Форма Ванчо могла образоваться от Ваник/ Вано, с искусственным суффиксом -чо, который часто употребляется в устной речи – Гургенчо, Арамчо, Рубенчо, особенно, но не всегда, в звательном употреблении[22].

Наш/рас (= раз) капитанчо осмысляются по-русски, с добавлением -чо, под воздействием Ванчо. Капитан встречается и в считалках других народов[23] (капитан команды избирается в результате игры в считалки), а у армян, совместно с созвучным с Ванчо именем Вани (< Ованес), уже в считалках XIX века:

Ови, вуни, Вани, Вани,
Еревани, капитани...[24]

Последнее слово pʻalančʻo связано с диалектальными pʻalan «седло, покрывало для осла», и pʻalančʻi «мастер делающий седло для ослов» (слова восточнотюркского происхождения), зарифмованных с Ванчо и капитанчо. В детских играх pʻalan имел также значение «отрицательное очко»[25], что, возможно,

---

[22] Эти формы, происходят, видимо, от русского уменьшительного суффикса -чик (Вадимчик, Родиончик), который в Армении часто употребляется в обращениях к малышам – Гургенчик, Арамчик, Рубенчик. В звательной форме это окончание часто сокращается и превращается в -чо, под воздействием других звательных форм (Гуго, Каро, Рубо) и сокращенных имен на -чо (Хачо, Вачо). Все эти формы имеют также не звательное употребление.

[23] Ср. например, ...sieben, acht, gute Nacht,/ neun, zehn, Kapitän (нем.); Кан, кан, капитан,/ Чем коней ты пропитал? (русск.); А Іван-копитан,/ Чим ти коні копитав? (украинск.):

[24] Григорян 1970, 199-200.

[25] Бдоян 1980, 233b.

осмысляет его присутствие в считалке[26]. Pʻalan в переводе на русский – «попона», вот и было создано зарифмованное продолжение malakani popončʻo «попончо молокана», т.е., «по-русски попончо» (в Армении, где жило много сектантов молокан, местные жители часто употребляли слово молокан в значении «русский»).

## Опыты осмысления и реконструкции

Значительная часть населения Советской Армении удовлетворительно или хорошо владела русским языком. Для них очевидным должно было быть русское влияние в считалке (-ница, кабан-ица, наш капитан-чо). И в Армении давно была в обращении версия, что начальные две строчки ее являются искажением русского оригинала – «Алла баловница Дуську боится». Было еще мнение, что вторая строчка изначально была «русская больница», а в Тбилиси и впрямь говорили так или «Русети больница» (ср. груз. Ruseti «Россия»). Были опыты «научной» реконструкции того русского оригинала, от которого могла происходить армянская ала-бала-ница[27]. Несмотря на очевидный выдуманный характер этих реконструкций, они

---

[26] Есть редкий вариант pʻaylančʻo «клоун» (как в фильме «Ала-бала-ница»). Слово восходит к итальянскому pagliaccio «паяц», через турецкое посредство (ср. турецк. palyaço, palyanço «клоун»; в современном итальянском это слово звучит пайяччо, но раньше звучало пальяччо). Этот вариант, возможно, был популярен у детей репатриантов (потомки беженцев из Турецкой Армении, переселившихся в Армению в 1940-ых гг.), которые, освоив местную считалку, изменили непонятное паланчо на понятное для себя пайланчо.

[27] Согласно одной версии, этот оригинал мог быть таким: Алла баловница/ Дуську боится./ Эй, где ты - Ванька?!/ Разбуди Таньку!/ Хорошо? А согласно другой реконструкции – таким: Алла – баловница/ жутко

представляют интерес и свидетельствуют о том, что мы, взрослея, продолжаем думать о нашем детстве, стремимся понять и осмыслить его.

Но русского фольклорного или даже литературного текста «Алла баловница Дуську боится» не существует, и эта интерпретация, несмотря на свою правдоподобность, просто выдумка, своего рода «народная этимология», которую придумали знающие русский язык взрослые для объяснения непонятной, но очевидно «русско-подобной» считалки своих детей. Интересно, что для обяснения «заумной» считалки был реконструирован не заумный текст, но при помощи «заумной» методологии, с бездоказательной идеей о существовании русского оригинала.

## Болгарская Ала-бала-ница

В Ала-бала-нице с первого же взгляда заметна возможность болгарского происхождения. В болгарском -чо распространенный уменьшительный суффикс, и маленький Иван зовется Ванчо (также как Димитр – Димчо, Йордан – Данчо, а капитан – капитанчо). А подобные ласкательные имена Гургенчо, Рубенчо, в Армении распространились поздно и не могли существовать в первые годы СССР, когда уже была популярна Ала-бала-ница. И формы Ванчо у нас не было и нет.

Вот самый популярный в Болгарии вариант:

Ала-бала-ница,
турска паница,
Ой (де) гиди Ванчо,

---

боится/ лезьть под диванчик,/ где - тараканчик и/ па-у-чок! См. http://ichbinslon.ya.ru/replies.xml?item_no=1707.

наш капитанчо![28]
Это означает:
Ала-бала-ница,
Турецкая миска,
Ой гиди (ностальгическое восклицание) маленький Иван,
Наш маленький капитан.

В современном болгарском ала бала – жаргонное или разговорное выражение означающее «нечто несерьезное, глупое, бессмысленное», есть и слово алабализъм в том же значении[29]. Возможно, это выражение своей популярностью обязано общеизвестному началу детских считалок. Но все же его невозможно отделить от уже упомянутых подобных слов на разных языках, означающих «пестрый», «переполох, беспорядок», «бессмыслица», восходящих к тюркскому источнику.

Вторая строка считалки – турска паница «турецкое миска» теоретически может связываться с приведенной интерпретацией первой строки «пестрая, беспорядочная смесь» (ср. арм. аджаб-сандал – название восточного блюда, готовящегося часто в миске, и представляющего смесь овощей, которое употребляется также в значении «бесспорядочная смесь»).

---

[28] Многие варианты можно найти в интернете. Некоторые варианты я узнал от друзей, а сотрудник Института этнологии и фольклористики (с Этнографическом музеем) Болгарской академии наук Григор Григоров мне прислал многочисленные варианты с разными продолжениями (письма от 17 и 23 марта 2013 г., из архива института /АИФ I № 451/ и записей от посетителей музея сделанных им и Константином Панайотовым в 2011 г.). Вот вариант второй строки - Бял фасул в паница «белый фасоль в блюде», и продолжения: С пушка на рамо, с дупе насрано. Корабите спряха, турците умряха, само наш остана Ванчо капитана «С винтовкой на спине, с грязным задом. Корабли встали, турки умерли, остался только Ванчо капитан»; или: Раз-два-три, кой излиза първи? «Раз, два, три, чей выход первый».

[29] См. например РБЕ 1, 220; БТР, 23.

Hey gidi, как было сказано, турецкое выражение. Оно заимствовано также в болгарском (ой гиди, де гиди, дей гиди; есть также заимствованное из турецкого гиди «негодник, проказник»). В этих строчках, как и в армянском, звучат анаграммы первых букв алфавита – а, б, г, д, а Ванчо, в этом контексте, представляет третью букву кириллицы – в.

В Болгарии есть еще одна считалка с подобным началом – Ала-бала-портокала (где слово портокал «апельсин» просто срифмовано с выражением ала-бала)[30]. Притом, она встречается и в македонском[31], а Ала-бала-ница – нет. Отсутствие в близкородственной традиции указывает на ее специфическое болгарское происхождение.

## Считалки других народов с элементом Ала-бала

Считалки с началом Ала-бала-портокала широко распространены и в соседних с Болгарией Румынии и Молдове, например, Ala Bala Portocala/ Iesi Gheorghitã la portitã/ Cã te-asteaptã Talion,/Talion, fecior de domn (есть и другие варианты)[32]. Здесь тоже смысл начальных слов – «ала-бала апельсин», упоминается и Талион, сын господина. Известно детское стихотворение

---

[30] Эта считалка записана уже в XIX веке, ср. Ala bala, portoo, kala,/ Estavitsa, domnar, titsa,/ Tamion', tamion',/ Tchok, brok, strashni, rok, см. Bolton 1888, 65 (транслитерация автора, в большинстве заумные слова); Ала, бала, протокала,/ Еставица дом патица;/ Таліон, Таліон,/ Чок, бок, страший рок, см. СНУНК VIII, 260; Тонов 1991, 74. Есть и современный не заумный вариант: Ала бала портокала,/ Кой изяде кашкавала?/ Аз не съм, ти не си,/ а магарето си ти «Ала бала апельсин,/кто съел желтый сыр?/ Не я, не ты, а осел – ты».

[31] Величковски 2011, 114.

[32] http://www.estcomp.ro/~cfg/cfgdescr.html; http://www.youtube.com/watch?v=8JjUlJ79VFs; CFCMP, 30.

Ливиу Делиану Ala-bala-portokala, ставшего названием сборника стихов (в русском переводе – Алла Бала запевала)[33]. Ala bala употребляется в выражении ce mai ala bala «что такое происходит?»[34], значит, и здесь, ala bala, видимо, имеет значение «движение, шум, переполох».

Ала-бала, как элемент считалки (но не в начале), встречается и в Венгрии – An, tan ténusz,/ Szó, raka, ténusz,/ Szó, raka, tiki, táká,/ Álá, bálá, bim, bam, busz. Некоторые варианты заканчиваются по другому – ala bala bambusz, или – ala-bala bambuszka[35]. В венгерском ала-бала не имеет смысла, bim, bam – подражание звона колокольчика, bambusz означает «бамбук», а bambuszka – то же самое, с уменьшительным суффиксом. Эта считалка является вариантом очень популярной восточноевропейской считалки, распространенной во многих странах. Вот варианты – Ан дан тина,/ сарака тина,/ сарака тики, тики,/ елем, белем,/ буз – карбуз (Болгария)[36]; En-den-dini/ sava-raka-tini/ sava-raka-tika-taka/ elem-belem-buf/ trif-traf-truf, или …елем, белем, бус (Сербия, Хорватия)[37]; En ten dem/ So raka tem/ So raka tike taka/ Ela bela boms (Финляндия); En don dino,/ sofa la katino,/ safa la katikato,/ Elik-belik bom (Израиль), En den dino/ sof al hakatino/ Elik Belik Bom/ Shabat Shalom/ Un deux trois/ et vous êtes pas! (с еврейскими элементами и французским окончанием – Шабат шалом/ Раз два три/ а вы

[33] Делиану 1972; 1984.

[34] PPC 1943, 14; MPC 27.

[35] CFCMP, 47; forum.index.hu/Article/showArticle?go…; http://www.gershon-lehrer.be/blog/2011/08/the-source-of-the-song-en-den-dino/.

[36] См. например Иванов б/д. Автор высказывает предположение, что алем и белем – названия первых букв протоболгарского алфавита.

[37] http://www.unilang.org/viewtopic.php?t=6698;

нет!)[38], ср. еще отличный от этих русск. элем-белем, тремкомзелем[39]. Западный – италянский вариант этой считалки (En ten tini savara/ ca tini savara/ ca tica taca/ bia baia buf), как и некоторые хорватские примеры[40], не имеют элемента элем-белем, что, вероятно, свидетельствует о его восточном происхождении.

Первое упоминание этой считалки я нашел в «Автобиографии» классика сербской литературы Бранислава Нушича, в разделе относящегося к 1870-ых гг. Он рассказывает, что они, играя турецкую игру – чехарду, произносили эту считалку (ендем, дину, саракатину, саракатика, така, елем, белем, буф!). Тот, на кого падало последнее слово, принимал «турецкую позу», а все остальные через него перескакивали, каждый раз выкрикивая искаженные турецкие выражения типа бир капаклари, бир топузлари («одна крышки, одна палки»)[41]. Это могло намекать и на турецкое происхождение считалки элем-белем, но она, в целом, не имеет турецкого облика. Вообще, элемент алем/элем-белем встречается в турецких считалках, но известные мне примеры не могли быть прототипами европейских (т.е., если и было заимствование, то только элемента элем-белем)[42].

---

[38] http://www.gershon-lehrer.be/blog/2011/08/the-source-of-the song-en-den-dino/.

[39] Мельников 1987, 136.

[40] https://www.filastrocche.it/contenuti/en-ten-tini-savara/.

[41] http://www.vilavi.ru/raz/nush/3.shtml.

[42] Ср. Allem, Bellem, Chirozi,/ Chirmirozi, fotozi... (Bolton 1888, 64, приводится в орфографии автора: первые три слова заумные, четвертое переведено как «привидение»), или: ...Birinç, turunç/ Elem belem/ Cicim kalem... «рис, апельсин/ элем белем/ красивая ручка». Сочетание апельсин и элем-белем напоминает болгаро-румынскую считалки ала-бала-портокала и возможно, что между ними есть какая-то связь.

Ала-бала встречается в двух английских считалках игры со скакалкой – Ala bala bushka, king of the jews («Ала-бала бушка, царь евреев») и Alla balla wisky, Chinese king («Ала-бала-виски, китайский царь»)[43]. В английсйком bushka сленговое слово[44], но Ала-бала-бушка все же напоминает венгерское окончание ala-bala bambuszka (читать: бамбуска), ср. также славянский суффикс -ушка (ср. бабушка, дедушка и подобный венгерский уменьшительный суффикс -cska /-чка/), царь евреев может быть связан с еврейской средой (возможно, в распространении считалки свою роль играли евреи), Ала-бала виски, царь китайцев, является переосмыслением Ала-бала-бушки, где неясная бушка заменена близко звучащим и понятным виски, а еврейский царь стал китайским.

Считалки на английском языке с элементом ала-бала известны с Карибских и Багамских островов – Intry, mintry, dibbity fig/ Dealia, dohlia, dominig/ Otchy, kotchy, dominotchy/ Alla balla boo/ Out goes you! (здесь первая часть восходит к другой европейской считалке); Alla balla tingo/ The way jon kalla balla/ Alla balla walla balla oo ja ja…[45]

Весьма трудно выявить происхождение и пути распространения этих считалок. Мои знания для этого недостаточны. Да и степень изученнености детского фольклора в Европе, как и у нас, оставляет желать лучшего – нет однозначных ответов на подобные вопросы. Поэтому я ограничусь несколькими

---

[43] http://www.homeschool.co.uk/resource/jump-rope/jump-rope-rhymes.html; http://folktrax-archive.org/menus/search%20for%20titles_my_l_z.htm.

[44] http://www.urbandictionary.com/define.php?term=bushka.

[45] http://www.playgroundjungle.com/2009/12/counting-out-rhymes.html; http://mudcat.org/thread.cfm?threadid=27634. В их связи упоминаются более далекие британские примеры - oller boller, olla bolla, hally bally bee, которые, возможно, каким-то образом связаны с остальными.

короткими соображениями. Приведенная венгерская считалка, как было сказано, является вариантом тех, где в других языках выступает элем белем или подобные выражения (вероятно, восточного происхождения). Можно полагать, что элем белем стало в Венгрии ала бала под влиянием болгаро-румынского ала бала. Английские считалки с элементом ала бала, возможно, были созданы под восточноевропейским влиянием. А считалки из Америки – скорее всего, восходят к английским прототипам, хотя есть и некоторая вероятность прямого восточноевропейского влияния.

Выражения ала-бала, очевидно, из того же гнезда, откуда элем-белем/ элик-белик и др. Но, как бы то ни было, Ала-бала-ница была создана в Болгарии, и не имеет распространения в соседних странах.

## Из Болгарии в Армению

В Болгарии Ала-бала-ница – самая известная считалка. Я не знаю, когда она была создана, но, видимо, она существовала уже в XIX веке. А в Ереване она была известна и популярна уже в 1920-ые годы (информант – Марго Минасян, 1917 г. рождения). Самые ранние имеющиеся у меня данные из районов Армении – 1930-ые годы, а из Тбилиси есть свидетельсто о популярности уже в начале с 1940-ых (фольклорист Саргис Арутюнян), значит она была в употреблении уже в 1930-ых. Согласно М. Минасян, в их дворе Ала-бала-ница использовалась больше в мальчишеских играх. Возможно, это свидетельствует о том, что считалка была внедрена в Армении мальчиками и недавно вошла в употребление. Как бы то ни было, в 1930-ых годах она и в Ереване, и в районах, была популярной также в смешаных и девичьих играх. Можно констатировать, что Ала-бала-ница

– самая любимая, самая распространенная и самая старая из ныне популярных армянских считалок.

Трудно сказать, когда и каким путем эта считалка попала в Армению. Более или менее значительного присутствия болгар на территориях исторической Армении не было. Теоретически она могла быть привнесена в Армению армянскими репатриантами из Болгарии. Но первые репатрианты из Болгарии прибыли в Армению в 1923 г., притом, в очень малом количестве[46], а в 1920-ых годах, как было сказано, эта считалка была уже популярна в Ереване. Значит, она была привнесена в Армению, вероятно, раньше. Можно было полагать, что она могла распространиться после геноцида 1915 года, беженцами из Турции, которые могли каким-то образом освоить эту считалку проживающего когда-то в той же империи народа. Но это не представляется вероятным – в диаспоре, среди потомков турецких армян, считалка неизвестна, спасшиеся сироты проживали в детских домах, изолированно (да и взрослые беженцы, в силу обстоятельств, были в определенной степени изолированы от местных жителей).

Фонология считалки, можно сказать, восточноармянская (во многих западноармянских диалектах и особенно в диалектах армян проживающих в Болгарии и сопредельных территориях, нет не придыхательных согласных звуков типа болгарских и русских п, т, к (а только придыхательные p‘, t‘, k‘ = англ. p, t, k)[47].

---

[46] Степанян 2010, 356. В том году было репатриировано в Армению 1000 человек из Греции, Болгарии, Сирии и Турции (Стамбул).

[47] Согласно этнографу Арменуи Степанян, ее информантка, родом из Западной Армении, которая после геноцида 1915 г. попала в Болгарию и репатриировала оттуда, так и произносила болгарские слова считалки – p‘anic‘a вместо паница.

Значит, считалка не была сначала освоена на западноармянском диалекте, а потом переда/.на восточноарманскому. Армянский вариант почти без искажения повторяет болгарский оригинал. Это может свидетельствовать о не опосредованном заимствовании (ср. опосредованные – тбилисские и российские искаженные варианты, см. ниже). Остается только гадать как болгарская считалка могла попасть в Армению обойдя Россию и Турцию, не оставляя следов там.

В 60-70-ых гг. XIX века в Османской империи произошли несколько восстаний (1862 – Зейтун, Западная Армения, 1875 – Босния и Герцоговина, 1876 – Болгария), которые сосредоточили внимание человечества на организованные турками кровавые резни христиан. Во время апрелевского восстания 1876 г. и после ее поражения героическая борьба болгар получила широкий отклик в в армянской действительности. В прессе выступали лучшие представители интеллигенции, были организованы многочисленные мероприятия – собрания, представления и др., во время которых было собрано значительное количерство средств в пользу участников восстания и ее жертв. Во время освобождения Болгарии (1878), и позже, в балканских войнах (1912-1913) и в Первую мировую войну, многие армяне воевали на стороне Болгарии в составе болгарской армии (в том числе – национальные герои Андраник и Гарегин Нжде, с отрядом армянских добровольцев /270 чел./). Волна болгарофилии, начавшаяся в последней четверти XIX века, имела широкий отклик везде, где проживали армяне. С 1896 г., после турецких репрессий, многочисленные армянские беженцы перешли в Болгарию. Там же нашли приют многие представители интеллигенции, деятели армянского национально-освободительного движения, лидеры политических партий, которые из Болгарии руководили свои организации и

были в тесной связи с местными властями и освободительными организациями македонцев[48].

Теоретически, Ала-бала-ница могла была привнесена в Армению детьми тех армян, которые в конце XIX и начале XX вв. проживали в Болгарии, а потом, в эпоху Первой мировой войны и независимой Армянской республики (1918-1920) переехали в Ереван (может и в Тбилиси, который был столицей Закавказья в Российской империи, где жили большинство армянских деятелей). Быстрое расспространение считалки может свидетельствовать о высоком статусе родителей этих детей.

Но это – не более чем догадки.

## Распространение считалки из Армении

Влияние языка и культуры господствующего, имперского народа на других народах империи обычное явление. А обратное направление влияния – явление редкое. Как было сказано, Ала-бала-ница не распространилась в соседние с Болгарией страны. А из Армении она дошла не только до Грузии, где она была популярна особенно в среде армян, но и до России.

Вот примеры:
Ала-бала ринце,
Дунс кана фринце,
Э гидованче,
Наш капитанче
Баланчо![49]

О-ала-бала-ринце,
Рубски нафринце.
Эй, годованчо,

[48] Об этом подробно см. Касабян 1978, 5-11; 1986, 16-26:

[49] http://blogs.privet.ru/user/Flena/68673162.

Наш капитанчо,
Баманчо![50]

Эне-бене-ница!
Русо бэз балница,
Эй гегеванчо
Наше капитанчо
Чо-чо-чо,
Баланчо!
Пут-пут-пут,
Ли-ли-пут![51]

Эти считалки в России редки и записаны в поздние времена. В них есть много искажений, например, эне-бене – известное начало русских считалок, гидованче/ гегеванчо – результат незнания выражения эй гиди. Баланчо как было сказано, одно из редких в Армении вариантов паланчо. Вероятно, некоторые варианты привнесены в Россию из Тбилиси (где были искаженные варианты с «русской больницей» и окончанием баланчо)[52]. Направление заимствования из Болгарии в Россию, из России и Грузии в Армению исключается (в болгарском нет слова паланчо, армянский вариант почти тожде-

---

[50] http://www.unn.ru/folklore/schzaum.htm.

[51] http://www.proza.ru/comments.html?2006/08/14-257.

[52] Вот тбилисские примеры: Эне-бене-ряба,/ квинтер-финтер-жаба,/ эй, гедеванчо!/ наш капитанчо!/ Баланчо! http://bakri.livejournal.com/409462.html (автор замечает, что эта считалка была самой популярной в Тбилиси в 1953-1960 гг.); Ана-бана-ница,/ тики-рики-лица,/ ала-бала-ванчо,/ наш капитанчо,/ ба-лан-чо. http://www.vechernitbilisi.net/item.asp?id=127. Первые строки первого текста взяты из популярной русской считалки, а Ана-бана-ница редко встречается и в Армении, ср. еще груз. anabana «алфавит». В этих преимерах очевидно сильное русское влияние на язык и культуру тбилисских армян.

ственен с болгарским, в то время как тбилисские и российские варианты искажены).

## Заключение

Когда мы говорим о культурных связях между народами, всегда вспоминаем о роли выдающихся личностей, влиянии имперских культур, политики государств, взаимовлияниях соседних народов и т.д. Наш случай – уникальный. Здесь роль этих факторов не была решающей. Народы, которые когда-то жили в единой жестокой империи, не были соседями. Не было у армян государства и национальной политики, а Ала-бала-ница до сих пор даже не издана в армянских научных изданиях. Это – настоящее фольклорное явление. Не известно как и когда она попала в Армению. Что заставило армянским детям освоить ее и сделать ее самой любимой, самой популярной и самой долгоживущей считалкой? Может, она имела какое-то непонятное нам обаяние? Ведь и в Болгарии она самая популярная считалка. Какие архетипические связи были задействованы, чем же эта считалка сумела очаровать армянских детей?

Как было сказано, считалки создаются и распространяются детьми, устным путем. Одиссея Ала-бала-ницы уникальна. Армянские дети, освоив ее, донесли до Грузии и России, а может, и в другие страны бывшего СССР и дальнего зарубежья, где много армян. Это одно из самых интересных проявлений армяно-болгарских культурных связей, самое народное и самое очаровательное. Эта считалка может стать символом дружбы наших народов.

# ЛИТЕРАТУРА

**Агаян Э.** 1976. Толковый словарь современного армянского языка (на армянском языке). Ереван.

**Ачарян Г.** 1902. Заимствованные турецкие слова в армянском. Эминский этнографический сборник, т. 3 (на армянском языке).

**Ачарян Г.** 1913. Армянский диалектальный словарь. Эминский этнографический сборник, т. 8 (на армянском языке).

**Ачарян Г.** 1962. Словарь армянских личных имен, т. 5 (на армянском языке). Ереван.

**Бдоян В.** 1980. Армянские народные игры. т. 2 (на армянском языке). Ереван.

**Белоусов А.Ф., Головин В.В., Кулешов Е.В., Лурье М.Л.** 2005. Детский фольклор: итоги и перспективы изучения. Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докладов. Т. 1. М., 215-242. www.ruthenia.ru/folklore/luriem10.pdf.

БТР. Български тълковен речник. София, 1994.

**Величковски Б.** 2011. Македонски детски фолклор. Скопjе.

**Виноградов Г. С.** 1930. Русский детский фольклор. Кн. 1: Игровые прелюдии. Иркутск.

**Григорян Р.** 1970. Армянские народные колыбельные и детские песни (на армянском языке). Ереван.

**Григорян Р.** 2002. Армянский детский фольклор (на армянском языке). Ереван.

**Делиану Л.** 1972. Ала-бала-портокала. Кишинев.

**Делиану Л.** 1984. Алла-бала запевала. пер. с молд. Е. Благинина. Кишинев.

**ДСАЯ** 1. Диалектальный словарь армянского языка (на армянском языке). Т. 1. Ереван 2001.

**Иванов И. Т.** Без даты. Нова възможност за подреждане и изясняване названията на месеците в прабългаркия календар. http://www.protobulgarians.com/alem-belem.htm.

**Касабян З.** 1978. Из истории армяно-болгарской дружбы (на армянском языке). Ереван.

**Касабян З.** 1986. Очерки истории армянской колонии Болгарии (1896-1970) (на армянском языке). Ереван.

**Левкиевская Е. Е.** 1999. Заумь. Славянские древности. Этнолингвистический словарь, т. 2. М., 279-282.

**Малхасян С.** 1944. Армянский толковый словарь (на армянском языке). Ереван.

**Мельников М. Н.** 1987. Русский детский фольклор. М..

**Мерлин В.В.** 1978. О «заумном языке» детских считалок. Литература и фольклор Урала. Пермь, 29-40.

**Мерлин В. В.** 1980. Актуальное членение и рифма. Вопросы стилистики. Межвузовский научный сборник. Вып.15. Саратов, 50-57.

**МРС**. Молдавско-русский словарь М., 1961.

**Орел В. Э.** 1977. К объяснению некоторых «вырожденных» славянских текстов. Славянское и балканское языкознание: Карпато-восточнославянские параллели: Структура балканского текста. М., 318-324.

**РБЕ** 1. Речник на българския език, т. 1, София, 1977.

**РРС**. Румынско-русский словарь. М., 1943.

**СНУНК** VIII. Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. София, 1892.

**Степанян А.** 2010. Репатриация XX века в системе asрмянской идентичности (на армянском языке). Ереван.

**Тонов А.** 1991. Христоматия по литература за деца и юноши. Част I. Детски фолклор. Велико Търново.

**Топорков Л. А.** 1998 Заумь в детской поэзии. Русский школьный фольклор: От «вызываний» Пиковой дамы до семейных рассказов. М., 578-604.

**Троицкая Т. С.** Без даты. Считалки. http://setilab.ru/troi/wp-content/uploads/2008/06/schitalki1.pdf.

**Amirejibi R., Enoch R., Hewitt G., Jashi D., Kiknadze Z., Tuite K.** 2006. A Comprehensive Georgian-English Dictionary. Vol. I, London 2006. bib.convdocs.org/docs/42/41449/conv_1/file1.pdf

**Bolton H. C.** 1888. The Counting-Out Games of Children: Their Antiquity, Origin, and Wide Destribution. London. http://archive.org/details/countingoutrhyme00bolt.

**CFCMP**. Communication by Folklore: Comenius Multilateral Project. www.boldog.hu/Intezmenyek/Ovi/.../CF.pdf.

**Sinor D.** 1993. Hullabaloo. Comparative-Historical Linguistics: Indo-European and Finno-Ugric. Papers in Honor of Oswald Szemerenyi III, edited by Bela Brgyanyi and Reiner Lipp. Amsterdam-Phladelphia, 1993, 553-558. http://books.google.am/books?id=kSmaBmG_yC8C&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false.

# СОДЕРЖАНИЕ

А.Е. ПЕТРОСЯН

АРМЕНОВЕДЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Ա. Ե. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Тех. редактор: Арарат Товмасян
Компьютерное оформление: Карине Саргсян
Дизайнер обложки: Виталий Асриев




Издательский дом ‘’Антарес’’
Ереван, пр. Маштоца 50а/1
Тел. +(374 10) 58 10 59, 56 15 26
Fax +(374 10) 58 76 69
antares@antares.am
www.antares.am